ملاحظة:

* ترتيب الصفحات يكون حسب الكتاب المطبوع في دار العلوم بيروت لبنان عام ١٤٠٩ هـــ.

* جعلت العناوين المضافة بين قوسين (( )) هكذا.

# الفقه

# الجزء السابع والثمانون



# الفقه

# موسوعة استدلالية في الفقه الإسلامي

آية الله العظمى

السيد محمد الحسيني الشيرازي

دام ظله

## كتاب الحدود والتعزيرات

## الجزء الأول

دار العلوم

بيروت لبنان

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـ ــ ١٩٨٨م

دار العلوم ــ طباعة. نشر. توزيع.

العنوان: حارة حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسي

# كتاب الحدود والتعزيرات

## الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

# كتاب الحدود والتعزيرات

وقد كتبناه غالباً على أسلوب الشرائع في ترتيب المسائل، ونسأله سبحانه العصمة والهداية والإتمام والثواب والإفادة به، وهو المستعان.

**((الحدود والتعزيرات لغةً واصطلاحاً))**

الحد: إما بمعنى المنع، لأنه يمنع الأغيار، ومنه حد الدار، وحد المنطق، وحد الله، لأن الحائط يمنع دخول الحيوان واللص الدار، والتعريف مثل: (الإنسان حيوان ناطق) يمنع دخول الغير في تعريف الإنسان.

أما كونه جامعاً في قولهم: (الحد جامع مانع) فلا يدخل ذلك في مفهوم (الحد) إلاّ بالملازمة.

وحد الله، وجمعه (الحدود)، له إطلاقات ثلاثة:

الأول: كل أحكامه سبحانه، قال تعالى: ﴿تلك حدود الله﴾ لأنها تمنع الناس عن ارتكاب ما يضر ديناً أو دنياً.

الثاني: الأحكام التي تمنع الناس عن صدور المعصية خشية الإيلام الحاصل بسبب الضرب والقتل والنفي ونحوها، سواء كان مقدراً أو كان بنظر الحاكم الشرعي.

الثالث: هو الثاني لكن مقيداً بما كان مقدراً شرعاً، في قبال التعزير الذي هو ما كان غير مقدر. وإنما يسمى هذا حداً لأنه يمنع الناس عن ارتكاب المعاصي

أو بمعنى التمييز، فحد الدار لأنه يميزها عن غير الدار، وحد المنطق لأنه يميز المحدود من غيره، وحد الله لأنه يميز الطريق الصالح عن غيره.

والمعنى الأول هو الظاهر من المسالك والرياض والجواهر، والمعنى الثاني هو الظاهر من بعض اللغويين، ولا يبعد أن يكون أحدهما الأصل والآخر إنما فسر به الحد للملازمة، والمتبادر عندي هو الثاني، وإن كان تحقيق ذلك ليس بمهم.

ثم إن التعزير أصله ثلاثي بمعنى المنع، يقال: عَزَرَهُ إذا منعه، ومجيؤه إلى باب التفعيل لإفادة معنى الشدة يقال: عَزَّرَهُ إذا ضربه أشد الضرب أو لامه أشد اللوم.

أما التعزير بمعنى أعانه ونصره، فالظاهر أنه مأخوذ من الأول، فكأن المعزر نصره على أعدائه، ومنعهم عنه أشد المنع، فإن الاستقراء يدل على وحدة المعنى في الصيغ التي كانت مادة اشتقاقها واحدة.

وكيف كان فالحد والتعزير ــ في هذا الكتاب ــ لهما إطلاقان:

الأول: إطلاق كل واحد منهما على الآخر، وإن كان الغالب إطلاق الحد على التعزير لا العكس.

الثاني: إطلاق الحد على ما فيه مقدر شرعاً، وإطلاق التعزير على ما ليس فيه مقدر، وإن كان أطلق التعزير على ما فيه مقدر في بعض الموارد، مثل: المجامع زوجته في شهر رمضان، حيث قدر تعزيرهما بخمسة وعشرين سوطاً [1]، ومثل غيره مما عده المسالك خمسة موارد، وإن أشكل في ثلاثة موارد منها.

لكن الظاهر أن ذلك ليس استثناءً من التعزير بالمعنى الثاني، بل هو من

(١) الوسائل: ج٧ ص٣٧ الباب ٣٧ من ما يمسك عند الصائم ح١.

باب إطلاق التعزير بالمعنى الأول، إذ الأصل عدم الاستثناء.

هذا ولا يخفى أن استدلال الجواهر لمغايرة الحد للتعزير بخبر معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قلت له: الامرأتان تنامان في ثوب واحد، فقال: «يضربان»، قلت: حداً، قال: «لا»[1].

لا يخلو من نظر، إذ الظاهر من السؤال الحد المعهود، أي مائة جلدة.

نعم استدلاله بخبر حماد بن عثمان، قلت له: كم التعزير، فقال: «دون الحد»[2] الحديث، تام كما هو واضح.

**((من فوائد إجراء الحدود))**

ثم إن الحدود لها من الفوائد الشرعية والعقلية ما لا يخفى.

قال أبو جعفر (عليه السلام) في خبر حنان بن سدير: «حد يقام في الأرض أزكى فيها من مطر أربعين ليلة وأيامها»[3].

وعن عبد الرحمان بن الحجاج، عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: ﴿يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ قال: «ليس يحييها بالقطر ولكن يبعث الله رجالاً فيحيون العدل فتحيى الأرض لإحياء العدل، ولإقامة الحد أنفع في الأرض من القطر أربعين صباحاً»[4].

أقول: ليس المراد نفي ظاهر الآية، بل المراد أن هذا أهم من ذاك، كما لا يخفى على الخبير بالبلاغة[5].

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٧ الباب ١٠ من حد الزنا ح١٦.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٤ الباب ١٠ من بقية الحدود ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٠٨ الباب ١ من مقدمات الحدود ح٢.

(٤) سورة الروم: الآية ١٩.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٠٨ الباب ١ ح٣.

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إقامة حد خير من مطر أربعين صباحاً»[1].

وفي مرفوعة حفص، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ساعة إمام عادل أفضل من عبادة سبعين سنة، وحد يقام لله في الأرض أفضل من مطر أربعين صباحاً»[2].

وعن ابن ميثم، عن أبيه، في حديث طويل: إن امرأة أتت أمير المؤمنين (عليه السلام) فأقرت عنده بالزنا أربع مرات، قال: فرفع (عليه السلام) رأسه إلى السماء وقال: «اللهم إنه قد ثبت عليها أربع شهادات، وإنك قد قلت لنبيك فيما أخبرته من دينك: يا محمد من عطل حداً من حدودي فقد عاداني وطلب بذلك مضادتي»[3].

أقول: المراد تعطيل الحد بلا سبب، وإلا فلو كان هناك أمر أهم جاز التعطيل، ولذا لم يجر رسول الله (صلى الله عليه وآله) الحد على من رد عليه في المتعة والحديبية[4]، ومن تجسس للمشركين في قصة فتح مكة، ومن فر من الزحف، إلى غير ذلك، وقد أشرنا إلى ذلك في كتاب (الفقه) قسم (الحكم في الإسلام)، وهو في الحقيقة ليس تعطيلاً للحد فالخروج موضوعي.

إلى غيرها من الروايات، ومعنى كونه أنفع من مطر أربعين يوماً أنه يسبب صلاح الإنسان في دينه ودنياه بينما المطر لدنيا الإنسان.

ثم الظاهر أن من يجرى عليه الحد لمعصية اقترفها إن تاب لم يكن له عقاب

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٠٨ الباب ١ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٠٨ الباب ١ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٨ الباب ١٦ من حد الزنا ح١.

(٤) أنظر: ناسخ التواريخ (تاريخ رسول الله) ص٣٢٥.

في الآخرة، أما إذا لم يتب فعقابه الأخروي موجود، وعلى ما ذكرناه يحمل ما في صحيح حمران، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) من أقيم عليه الحد في الدنيا أيعاقب في الآخرة، قال (عليه السلام): «الله أكرم من ذلك»[1].

نعم إن تاب بدون إجراء الحد عليه و لم يكن واجباً عليه إحضار نفسه للحد، لم يكن له عقاب في الآخرة من جهة أن «التائب من الذنب كان كمن لا ذنب له»، بل أحياناً ﴿يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾[2] مما ذكر في الكلام وفي التفسير.

أما فائدة الحد عقلاً فهي أظهر من أن تخفى، إذ لولا الحدود لكثرت المظالم، بل سادت الناس فوضى لا مثيل لها.

ثم إن الواجب على كل مسلم السعي لسيادة حدود الإسلام، في ضمن سيادة جميع أحكامه، لا إلى البلاد الإسلامية فحسب، بل إلى كل العالم، لأنه الوسيلة الوحيدة لاستتباب الأمن وقلة الجرائم، والله المستعان.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٠٩ الباب ١ من مقدمات الحدود ح٧.

(٢) سورة الفرقان: ٧٠.

((أحكام الزنا وحده))

**(مسألة ١)**: الزنا مما له الحد، وهو حرام بالأدلة الأربعة، بل بالضرورة من الدين، ويتحقق بإيلاج الإنسان ذكره في أحد فرجي المرأة المحرمة عليه أصالةً اختياراً.

فإذا لم يكن إيلاج لم يكن زنا، وإن فعل معها سائر أنواع الاستمتاعات، وإن أدخل إصبعه أو نحوها أو أدخل ذكره في فمها، أو أدخل الحيوان ذكره في فرجها. ويصدق الزنا بإدخال ذكره في دبرها.

وقيد (المحرمة) لإخراج المحللة بالملك أو بالعقد دواماً أو متعةً أو بالتحليل، وقيد (الأصالة) لإخراج المحرمة عرضاً لصوم أو حيض أو إحرام أو ما أشبه، فإنها ليست زنا وإن كانت محرمة، وقيد (الاختيار) لأجل عدم صدق الزنا إذا كان بدون الاختيار، كما إذا أدخل إنسان آخر ولو المرأة نفسها فرجه في فرجها، إذ المنصرف من الفعل الاختيار، فلا يقال إنه قتل نفسه إذا ألقاه إنسان من الشاهق فمات، ولا أنه شرب إذا أوجر غيره الماء في حلقه.

وعلى هذا فلو زنى بها الطفل أو المجنون مع التفاتهما صدق الزنا، أما إذا كان بدون التفاتهما كان حالهما كالنائم لا يصدق عليه الزنا، لا أنه زنا حلال كما ربما توهم.

أما إذا كان عمله بشبهة، فهل يصدق عليه أنه زنا، منتهى الأمر لا حكم عليه بالحد ونحوه، أو أنه ليس بزنا، فهو خارج موضوعاً، احتمالان، لا يبعد انصراف اسم الزنا عن مثله، وإن كان لا يشترط في صدق الاسم في بعض الموارد العلم، مثلاً إذا أدخل الإنسان السم في جوفه شبهة يقال إنه سَمّ أو إنه قتل نفسه، لا يبعد أن يصدق أنه قتل نفسه، لكن لا تلازم لصدق الاسم هنا وهناك، إذ بعض المناسبات الخارجية قد يتدخل فيمنع الصدق، وإن كان الصدق في مثل شرب السم ونحوه في المثال محل تأمل أيضاً.

وكيف كان، فما يظهر من الشرائع وغيره من الفرق بين مهية الزنا وبين شرائطه، لعله من باب التعبير المجرد، وإلا فالزنا حقيقة عرفية حكم الشرع عليها بأحكام، فكلما يتدخل في صدقها داخل في المهية.

ثم لا يخفى أن الاسم يصدق من كل طرف، فلا يحتاج الصدق إلى كونه زنا من طرفيها، فلو كانت نائمة فزنى بها صدق أنه زنى بها، وأنه زان، وإن لم يصدق أنها زنت به وأنها زانية، لا أنها زانية لكن لا عقاب لها.

أما الخنثى المشكل فاعلة ومفعولة، فإن صدق على فرجه الذكر وما يصدق في طرف الأنثى فالظاهر أنه زنا، ولا حاجة إلى إدخاله بها وإدخال رجل فرجه في فرجه الأنثوي للصدق، إذ الزنا اسم عرفي، والعرف يرى الصدق بإيلاجه فيها، أو إيلاج رجل في الخنثى، وعليه يترتب عليه الحد.

أما إذا لم يصدق على فرجه أيهما لم يكن زنا، وإن كان للخنثى اللذة التي يجدها الزاني والمزني بها.

وبهذا تبين أنه لا فرق بين أن يكون الخنثى محكوماً بكونه رجلاً أو أنثى أو مشكلاً، وأنه لا يسقط الحد عنه باعتبار عدم العلم بكون عضوه الداخل أو المدخول عضواً أصليا، والحدود تدرء بالشبهات، فاللازم التعزير، فتأمل.

نعم إذا لم يصدق الزنا عرفاً لم يكن له حكم الزنا في الحد، وإن كان له تعزير من باب وجوبه لمطلق الحرام.

ولا فرق في وجوب الحد بين كونه زنا أو لواطاً في ما إذا صدق عرفاً فاعلاً أو مفعولاً.

ولو دخل بها باعتبار أنها امرأة ثم أجرت عملية فظهرت عورة الذكر له، كما اتفق في زماننا، فإن صدق الزنا عرفاً كان عليهما حده، وإن لم يصدق كان عليهما التعزير.

أما الذكر فلأنه لم يدخل في فرجي الأنثى، لفرض أن قدامه لم يكن فرجاً.

وأما الأنثى فلأنه ظهر كونها رجلاً مخفي العورة، فهو كما إذا أدخل في ثقب في قدام المذكر، حيث لا يصدق الزنا.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم أن إخراج المسالك والجواهر الخنثى عن الزنا بإيلاجهما فاعلاً أو مفعولاً، مستدلاً بعدم مبادرة المعنى عند إطلاقه إليه، وجواز سلبه عنه، كما في الأول، وبعدم العلم بكونه ذكراً كما في الثاني محل نظر، إذ لا نسلم إطلاق عدم الإطلاق، كما أن المناط في الصدق الذي قد يكون كما عرفت، فعدم العلم بكونه ذكراً غير ضار.

ثم لو علم الفاعل أو المفعول بأن الإيلاج حرام لكن لم يعلم أنه زنا، فهل هو شبهة دارئة للحد إلى التعزير، أو لا، احتمالان، من أنه شبهة وإطلاقها يشمل شبهة الحاكم وشبهة الفاعلين في الموضوع والحكم، ومن أن العلم بالحرمة كافية في عدم الشبهة وانصراف الشبهة عن مثلها، ولو لم يستظهر الحاكم أحد الاحتمالين كان من الشبهة الدارئة أيضاً.

((لا حد على المجنون وغير البالغ))

**(مسألة ٢):** لا حد على المجنون، ولا على غير البالغ، ولا على من لا يدرك كالسكران وشارب المرقد الذي زال عقله، للمناط ولأنه شبهة.

ثم إن أدرك هؤلاء شيئاً من اللذة وعلموا بالحرمة أجري عليهم التعزير، وإلا لم يكن عليهم شيء، أما في غير المميز منهم فيدل عليه إطلاق قوله (عليه السلام): «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يستفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»[1].

والمناط في مثل السكران، هذا بالإضافة إلى أنه لا يُعقل تكليف غير المميز، واذا لا تكليف لا عقاب لأنه ظلم، بالإضافة إلى قوله سبحانه: ﴿مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾[2].

ولا ينافي النص التعزير في المميز لأنه مكلف في الجملة، ولا دليل عقلي على قبح تكليفه، أو قبح عقابه.

وقد ادعى في الرياض عدم الخلاف في عدم الحد على غير البالغ، وغير العالم بالتحريم، وغير المختار.

وفي الجواهر الإجماع بقسيمه على عدم الحد على غير البالغ، كما ادعى عدم الخلاف على اشتراط الحد بالعلم بالتحريم، قال: بل يمكن تحصيل الإجماع عليه فضلاً عن محكيه.

وسيأتي بقية الكلام في كل ذلك.

ثم إنه لا إشكال ولا خلاف، بل الإجماع بقسيمه على أن الزنا يتحقق بإدخال كل الحشفة في قبل المرأة، وذلك لصدق الزنا عرفاً، ولقوله (عليه السلام): «إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»[3].

---

(١) الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ٤ من مقدمات العبادات ح١٠.

(٢) سورة الإسراء: الآية ١٥.

(٣) الوسائل: ج١ ص٤٦٩ الباب ٦ من الجنابة ح١.

نعم يبقى الكلام في ثلاثة أمور:

((حكم بعض الحشفة))

الأول: هل أن بعض الحشفة حكمه حكم الكل، ظاهر كلام غير واحد منهم حيث ذكر الحشفة أن حكم البعض ليس حكم الكل، لكن لا دليل على ذلك إلاّ الأصل، ودرء الحدود بالشبهات[1]، وكلاهما غير صالح في قبال صدق الزنا بإدخال البعض، وقبال النص السابق، فإنه يصدق (أدخله)، فإن الإدخال ليس لكله بل لبعضه أيضاً.

وربما يستدل للعدم بعدم التقاء الختانين.

وفيه: إن الختان يشمل الجزء منه كشموله للكل، فالقول بحصول الزنا بذلك كحصول الجنابة ووجوب المهر أقرب، وإن كان مع الشك في الصدق يأتي الأصل، وقاعدة درء الحدود.

ثم إنه لا إشكال في حصول الزنا بإدخال الاغلف مقدار الحشفة، أما إذا أدخل بعض الغلفة بدون أن يدخل شيئاً من اللحم الذي يظهر بعد قطع الغلفة، فالظاهر حصول الزنا للصدق ولصدق (أدخل).

((الإدخال هو الملاك))

الثاني: لا فرق في حصول الزنا بين الإدخال مستقيماً أو ملتوياً من وسط الذكر، بأن لم يدخل الختان أصلاً للصدق، كما لا فرق بين كون الإدخال في حال النعوظ أو الاسترخاء، وكذلك لا فرق بين كون الإدخال بنفسه أو بآلة كاليد وإن كان الذكر شللاً، للصدق سواء التذ بذلك أم لا.

وهل يصدق إذا كان الإدخال بنحو لا يلاصق محدب الذكر مقعر الفرج، الظاهر التفصيل بين ما إذا لفه في خرقة ونحوها أو مطاط كما يتعارف الآن عند من يريدون منع الولد، فإنه يوجب الحد للصدق، وبين ما إذا أدخله في مثل

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ من مقدمات الحدود ح٤.

زجاج وأدخله في الفرج حيث يكون الإدخال في فضاء الزجاج، وإن كان الزجاج داخلاً فإنه حيث لا يصدق الزنا عرفاً لا يكون له حكمه.

أما إذا كان مقطوع الحشفة كفى إدخال شيء من الباقي في الصدق، وإن صرح جماعة بلزوم إدخال قدر الحشفة في مقطوعها، لكنه بناءً منهم على لزوم قدر الحشفة في ذي الحشفة، لكنك قد عرفت الإشكال فيه.

ومنه يظهر وجه النظر فيما جعله الجواهر الظاهر من (كون التحديد الشرعي بالتقائهما لبيان التحقق في العرف بدخول المقدار المزبور، من غير فرق بين الحشفة وغيرها منه)، انتهى.

أما احتمال لزوم إدخال الكل في مقطوع الحشفة، كما جعله كشف اللثام أحد الوجهين، فلا وجه له أصلاً، بل لم أجد قائلاً به.

والعنين الذي لا يمكنه الدخول إذا ربط بنفسه آلة ذات حرارة كهربائية تدخل في الفرج ويلتذ كلاهما منه كالجماع الطبيعي كما يتعارف الآن، لا حكم عليه بالزنا إلاّ إذا صدق، بأن دخل بعض الذكر كدخوله في حالة لفه بخرقة، كما تقدم ذكره.

((الوطي في دبر المرأة))

الثالث: الإدخال في دبر المرأة له حكم الإدخال في قبلها، لأنه أحد المأتيين كما في النص[1]، ولأن الحكم رتب على الإيلاج والإدخال، وكلاهما يصدقان بالإدخال في الدبر، كما في روايات شهود الزنا، وكما تقدم لفظ الإدخال في بعض الروايات[2].

ولذا كان المشهور عدم الفرق بين القبل والدبر، وقد نسب

---

(١) انظر الوسائل: ج١ ص٤٨١ الباب ١٢ من الجنابة.

(٢) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٧١ الباب ١٢ من حد الزنا.

الحكم إلى الشهرة المختلف، وقال في الجواهر: بل لم أجد فيه خلافاً، كما اعترف به في الرياض.

لكن عن الوسيلة إن في الوطي في دبر المرأة قولين:

الأول: إنه زنا.

الثاني: إنه لواط.

وقد حكي عن النهاية والمقنعة في حد الزنا أنه الوطي في الفرج خاصة، لكن الظاهر أن مرادهما بالفرج الأعم منهما، ولفظة (خاصة) يراد بها ما يقابل سائر الاستمتاعات، وذلك لأن غير واحد من الفقهاء عمموا الفرج بالنسبة إلى الدبر كما عن المبسوط والوسيلة والمعتبر والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد وغيرهم، كما نقل عنهم مفتاح الكرامة، بل عن السرائر يسمى الدبر فرجاً بغير خلاف بين أهل اللغة.

وعن المختلف: إن الدبر عندنا يسمى فرجاً لغةً وعرفاً.

وعن القاضي: إن لفظ الفرج شامل لهما.

إلى غير ذلك من كلماتهم مما يكون قرينة على مراد النهاية والمقنعة.

بل لعل ظاهر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إلاّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أو مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[1] شموله لهما في المستثنى والمستثنى منه، فلا يبقى لاحتمال عدم الصدق إلاّ الانصراف المردود بإطلاقاتهم القوية وأقوالهم الصريحة، بالإضافة إلى عدم تسليم أصل الانصراف، أرأيت لو قيل إن فلانة أحصنت فرجها ثم ظهر أنها كانت يلاط بها في دبرها، رد القائل بأنه كيف تقول هذا وهي كانت يؤتى بها في دبرها، وكذلك إذا قيل أحصن فرجه، وقد كان يلاط به.

وكيف كان، فلا فرق في صدق الزنا بين أن يدخل بها، أو تدخل فرجها

(١) سورة المؤمنون: الآية ٥.

في ذكره، فليس المراد بالإدخال إلاّ حصول هذا العمل عن رضاه، وفيها عن رضاها.

ولا شك في عدم صدق الزنا بما إذا أدخل في فرج امرأة مطاطية، ولو ظنها امرأة حقيقية، لأن الألفاظ موضوعة للمعاني النفس الأمرية.

ومنه يعلم حال العكس.

ولو أدخلت ذكراً مقطوعاً في فرجها، أو أدخل ذكره في فرج مقطوع لم يتحقق الزنا، لعدم الصدق، منتهى الأمر حصول الشبهة الدارئة للحد.

ولو شك هل دخل المقدار المحرم، أم علم بدخوله لكن شك في دخوله في الفرج أم السرة مثلا، أو شك هل أنه أدخل ذكره أو أصبعه أو مطاطاً في فرجها مثلاً، لم يحكم بالحد، لأصالة عدم تحقق الزنا.

((من شروط إجراء الحد))

**(مسألة ٣):** يشترط في إجراء الحد ـــ في قبال عدم كون التأديب حداً، بل تعزيراً، أو عدم تأديب أصلاً ـــ أمور أربعة:

((شرط البلوغ))

الأول: البلوغ في كل من الفاعل والقابل، بلا إشكال ولا خلاف، بل في الرياض دعوى الإجماع عليه، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه، ويدل عليه حديث رفع القلم[1]، بالإضافة إلى بعض الروايات:

مثل ما رواه قرب الإسناد، عن علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام) قال: سألته عن رجل وقع على صبية ما عليه، قال: «عليه الحد»، وسألته عن الصبي وقع على امرأة، قال: «تجلد المرأة وليس على الصبي شيء»[2].

وهذا محمول على غير المميز أو غير العالم بالتحريم، بقرينة ما دل على وجود التعزير عليه، المحمول إطلاقه على المميز العالم.

مثل ما رواه الكافي، عن أبي مريم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) في آخر ما لقيته، عن غلام لم يبلغ الحلم وقع على امرأة وفجر بامرأة، أي شيء يصنع بهما، قال: «يضرب الغلام دون الحد ويقام على المرأة الحد»، قلت: جارية لم تبلغ وجدت مع رجل يفجر بها، قال: «تضرب الجارية دون الحد ويقام على الرجل الحد»[3].

إلى غيره من الروايات الآتية في مسألة تعزير غير البالغ

(١) الوسائل: ج١ ص٤٦٩ الباب ٦ من الجنابة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٣ الباب ٩ من حد الزنا ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٢ الباب ٩ من حد الزنا ح٢.

المحمول على المميز، لوضوح أنه لا عقاب على من لا تميز له.

وظاهر إطلاق النص والفتوى أن البلوغ سبب الحد، وإن لم يكن رشد سواء فيه أو فيها، فلا يقال: إن ظاهر آية ﴿آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾[1]، اعتبار الأحكام بالرشد، فاللازم عدم الحد بدون الرشد.

ولو شك في البلوغ فالأصل عدمه.

((شرط العقل))

الثاني: العقل، ولا إشكال ولا خلاف في أنه إذا كان من قلة العقل بحال عدم التميز لم يكن عليه لا حد ولا تعزير، وإنما ادعينا عدم الخلاف لأنهم اختلفوا في غير كامل العقل.

قال في الشرائع: وفي اعتبار كمال العقل خلاف، وكذلك قال غيره، ويدل عليه بالإضافة إلى قبح عقاب غير المميز ما تقدم من حديث: «رفع القلم عن المجنون»[2]، وإطلاق ما يأتي من الروايات.

أما إذا لم يكن من قلة العقل بحال عدم التميز، بل شعر بالأمر في الجملة، ففي إجراء الحد عليه خلاف، فالمحكي عن الشيخين والصدوق والقاضي وابن سعيد إجراء الحد عليه، لكن المحكي عن المشهور عدم إجراء الحد.

وقال في الجواهر: (إن المحكي عن الشيخين في العريض والخلاف عدم الإجراء، بل عن المبسوط ما يشعر بالإجماع على العدم، بل هو المحكي عن ظاهر الغنية وصريح السرائر) انتهى.

أقول: والأقوى عدم الحد، لحديث رفع القلم، ولما رواه المفيد قال: روت العامة والخاصة أن مجنونة فجر بها رجل وقامت البينة عليها فأمر عمر

---

(١) سورة النساء: الآية ٦.

(٢) الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ٤ من مقدمات العبادات ح١٠.

بجلدها الحد، فمر بها على أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: ما بال مجنونة آل فلان تقتل، فقيل له: إن رجلاً فجر بها فهرب وقامت البينة عليها فأمر عمر بجلدها، فقال (عليه السلام) لهم: ردوها إليه وقولوا له: أما علمت أن هذه مجنونة آل فلان، وأن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، وأنها مغلوبة على عقلها ونفسها، فردوها إليه فدرأ عنها الحد[1].

وفي رواية أخرى: إنه كان أحد الستة الذين زنوا[2].

وفي الصحيح: في امرأة زنت، قال (عليه السلام): «إنها لا تملك أمرها ليس عليها شيء»[3].

مضافاً إلى قوله (عليه السلام): «لا حد لمن لا حد عليه، يعني لو أن مجنوناً قذف رجلاً لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل فقال يا زاني لم يكن عليه حد»[4].

ونحوه الموثق.

بل ويدل عليه المطلقات، مثل الحديث المواتر: «بك أثيب وبك أعاقب»[5]، فإن إطلاقه شامل لعقاب الدنيا، والحديث المتواتر أيضاً: «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»[6].

أما القائل بالحد عليه، فقد استدل له بخبر أبان بن تغلب، عن الصادق

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٦ الباب ٨ من مقدمات الحدود ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٠ الباب ١ من حد الزنا ح١٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٨ الباب ٢١ من حد الزنا ح١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٢ الباب ١٩ من مقدمات الحدود ح١.

(٥) الكافي: ج١ ص١٠ كتاب العقل والجهل ح١.

(٦) البحار: ج٢ ص٢٧٣ ح١١.

(عليه السلام) قال: «إذا زنى المجنون أو المجنونة جلد الحد، وإن كان محصناً رجم»، قلت: وما الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوهة، فقال (عليه السلام): «المرأة إنما تؤتى والرجل إنما يأتي، وإنما يأتي إذا عقل كيف تأتي اللذة، وأما المرأة إنما تستكره للفعل بها وهي لا تعقل لما يفعل بها»[1].

وهذه الرواية محمولة إما على المجنون الأدواري وأن فعله إنما كان في حال التعقل، وهذا الحمل هو المحكي عن الفاضل، أو على المجنون الذي فيه بقية عقل، فالحد محمول على التعزير، وهذا أقرب في النظر.

ومنه يعلم عدم الفرق في الحد عليهما إذا عقلا بأن كانا في دور العقل، وفي التعزير عليهما إذا كان فيهما بقية عقل، وفي عدم شيء عليهما إذا كانا مسلوبي العقل.

كما أنه لا شيء عليهما إذا لم يعرفا الحكم أصلا.

ويلحق بالمجنون في الأحكام المذكورة المعتوه والسكران وشارب المرقد والنائم، لأنه قد يكون فيهم بقية إدراك، وغيرهم، وذلك لوحدة المناط، ولبعض الأدلة كالمعتوه[2]، والنائم[3] في النص.

ولو شك في جنونه حال الزنا، فإن أقر على نفسه بالعقل أو بالجنون قبل، لقاعدة إقرار العقلاء، ولأنه أخبر بحاله، إذ يعرف الآن وهو عاقل أنه لم يكن له عقل في ذلك الحال.

ويؤيد ذلك قبول إقرار المرأة على نفسها بالحيض والحمل وما أشبه، ولا ينقض ذلك بما إذا قال إنسان: أنا مجنون، لأن كلامه لا يقبل على كلا التقديرين، لأنه إن كان عاقلاً بطل كلامه، وإن كان مجنوناً فليس بعاقل حتى يندرج في القاعدة.

وإن لم يقر بشيء فهل يحكم عليه

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٨ الباب ٢١ من حد الزنا ح٢.

(٢) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٨٩ الباب ٢١ من حد الزنا.

(٣) انظر الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ٤ من مقدمة العبادات.

بالاستصحاب إن كان عرف حاله السابق، وإن لم يعرف حاله درء عنه الحد للشبهة، أو يحكم عليه بالحد لأصالة العقل، الظاهر الحكم بالاستصحاب إن أحرز تمامية مقدماته، ولا مجال لأصالة العقل إذا كان سابقا مجنوناً، فتأمل.

أما إذا لم يكن استصحاب وشك في عقله، فالقاعدة درء الحد، إذ هي مقدمة على أصالة العقل، لحصول الشبهة الدارئة، والله سبحانه العالم.

**((شرط العلم بالتحريم))**

الثالث: العلم بالتحريم، فلو لم يعلم به لم يحد، بلا خلاف كما في الرياض، وفي الجواهر يمكن تحصيل الإجماع عليه، فضلاً عن محكيه.

ويدل على اشتراط العلم ــ المراد به الأعم من الاجتهاد والتقليد ــ بالإضافة إلى الأصل، وخبر درء الحد بالشبهة[1]، جملة من الروايات:

كصحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لو أن رجلاً دخل في الإسلام وأقر به ثم شرب الخمر وزنا وأكل الربا ولم يتبين له شيء من الحلال والحرام لم أقم عليه الحد إذا كان جاهلاً، إلاّ أن تقوم عليه البينة أنه قرأ السورة التي فيها الزنا والخمر وأكل الربا، وإذا جهل ذلك أعلمته وأخبرته، فإن ركبه بعد ذلك جلدته وأقمت عليه الحد»[2]، والمراد بقراءة السورة العلم كما هو واضح.

وصحيحة ابن مسلم، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام)، رجل دعوناه إلى جملة الإسلام فأقر به ثم شرب الخمر وزنا وأكل الربا ولم يتبين له شيء من الحلال والحرام، أقيم عليه الحد إذا جهله، قال (عليه السلام): «لا، إلاّ أن

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ من مقدمات الحدود ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٣ الباب ١٤ من مقدمات الحدود ح١.

تقوم عليه بينة أنه كان قد أقر بتحريمها»[1].

وصحيحة الحذاء، قال أبو جعفر (عليه السلام): «لو وجدت رجلاً كان من العجم أقر بجملة الإسلام لم يأته شيء من التفسير، زنا أو سرق أو شرب خمراً لم أقم عليه الحد إذا جهله، إلاّ أن تقوم عليه بنية أنه قد أقر بذلك وعرفه»[2].

وصحيحة ابن أبي عمير، عن جميل، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام) في رجل دخل في الإسلام شرب خمراً وهو جاهل، قال (عليه السلام): «لم أكن أقيم عليه الحد إذا كان جاهلاً، ولكن أخبره بذلك وأعلمه، فإن عاد أقمت عليه الحد»[3].

والخبر صحيحة، لمكان ابن أبي عمير وجميل، وهما من أصحاب الإجماع، إلى غير ذلك.

ثم إنه لو كان علم لكنه نسي، فالظاهر أنه كذلك لأدلة رفع النسيان، وللمناط في هذه الروايات[4]، أما إذا ادعى النسيان فإن علم صدقه أو كذبه عومل كما علم، أما إذا لم يعلم أحد الأمرين وكان النسيان غير محتمل في حقه حد للأصل والإطلاق، وإن كان محتملاً في حقه احتمالاً عقلائياً فهل يحد لأصالة الذكر، أو لا لأنه ما لا يعرف إلاّ من قبله، وإشكال أنه لو قبل لزم أن يملك كل زان إبطال الحد، غير وارد للعلم والقرائن في كثير منهم، لا يبعد الثاني لقاعدة درء الحدود.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٤ الباب ١٤ من مقدمات الحدود ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٤ الباب ١٤ من مقدمات الحدود ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٤ الباب ١٤ من مقدمات الحدود ح٤.

(٤) انظر: الوسائل: ج٥ ص٣٤٥ الباب ٣٠ من الخلل ح٢.

ثم إنه يكفى في الحد العلم بأنه حرام، وإن لم يعلم أن عليه عقاباً، أو لم يعلم قدر العقاب وإن علم أصله.

ولا فرق في عدم العلم الدارء بين عدم العلم بحرمة أصل الزنا، أو عدم العلم بحدوده، مثلاً علم بأن الزنا حرام لكنه زعم أن الحرمة خاصة بالإدخال في القبل فقط، أو بإدخال كل الحشفة، أو بما إذا لم يفض المرأة أو ما أشبه ذلك، وإنما يدرأ الحد في هذه الصور للمناط، بالإضافة إلى الأصل، وقاعدة درء الحد بالشبهة.

ولو علم إجمالاً بحرمة الزنا أو الشرب مثلاً فارتكبهما أو أحدهما ففي الحد احتمالان، ولا يبعد عدم الحد حتى في الأول، لأنه لم يات بالزنا عالماً بأنه حرام، فتأمل.

نعم لا شك في تعزيره، خصوصاً في الأول، ومنه يعلم عدم الحد إذا علم أن عليه أحكاماً لكنه لم يفحص ولو تقصيراً.

((شرط الاختيار في الفعل))

الرابع: الاختيار في الفعل، ولا خلاف فيه في المرأة كما في الرياض، وبلا خلاف ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه كما في الجواهر.

أما في الرجل فهو المشهور أيضاً، وإن كان يظهر من الشرائع نوع تردد فيه أولاً، قال: وفي تحققه في طرف الرجل تردد والأشبه إمكانه، وعن الغنية الجزم بعدمه، لأن الإكراه يمنع من انتشار العضو، وقريب من التعليل المذكور محكي من كشف اللثام، وكذلك المحكي عن القواعد احتمال عدم تحقق الإكراه فيه.

ومنه يعلم أن خلاف هؤلاء في الموضوع لا في الحكم، فالحكم إن تحقق الموضوع إجماعي، والمتعين هو المشهور.

أما بالنسبة إلى تحقق الموضوع، فلوضوح انتشار العضو مع الإكراه، فإن الانتشار يحدث عن الشهوة، وهي أمر طبيعي لا ينافيها تحريم الشرع كما

عن المسالك، وقريب منه ما ذكره غيره، هذا بالإضافة إلى إمكان الدخول بدون انتشار العضو كما هو واضح.

وأما بالنسبة إلى الحكم، فيدل عليه ما رواه الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، قال: «ليس على المستكره حد، ولا على مستكرهة»[1].

وإطلاقات رفع الإكراه، ورفع الاضطرار، ورفع ما أشبه.

والفرق واضح، فإن في الإكراه يفعل المكرَه حذراً من المخوف، وكذا في الاضطرار، والإلجاء كما إذا ألصقهما ببعض بحيث لا يتمكنان من الابتعاد، ورفع ما أشبه كالنوم وحالة السكر والإغماء مما لا شعور له.

ولا يرد الإشكال في المكرَه بأنه لا حق له أن يزني وإن هدد بالقتل، لما يظهر من حديث الإمام الرضا (عليه السلام) من أن الزنا في نظر الشارع أهم من القتل[2].

إذ أولاً: لم يثبت ذلك.

وثانياً: يفرض الإكراه في ما إذا لم يعرف المسألة وأن الزنا أشد.

وثالثا: إن سلم أن الزنا أشد من قتل النفس، فربما كان غير الزنا أشد، كما إذا هدد بأنه إن لم يزن قتل قائد جيش الإسلام الذي به ينكسر المسلمون، إلى غيره من الأمثلة.

وكيف كان فيدل على رفع الإكراه ونحوه جملة من الروايات: مثل روايات رفع التسع[3].

وجملة من روايات الباب، فعن أبي عبيدة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إن علياً (عليه السلام) أتي بامرأة مع رجل فجر بها، فقالت: استكرهني والله يا أمير المؤمنين، فدرأ عنها

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٦ من حد الزنا ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٠ الباب ١١ من حد الزنا ح٨.

(٣) الخصال: ص٤١٤ باب التسعة ح٩.

الحد، ولو سئل هؤلاء عن ذلك لقالوا لا تصدق، وقد والله فعله أمير المؤمنين (عليه السلام)»[1].

وعن محمد، عن أحدهما (عليهما السلام)، في امرأة زنت وهي مجنونة، قال: «إنها لا تملك أمرها وليس عليها رجم ولا نفي»، وقال في امرأة أقرت على نفسها أنه استكرهها رجل على نفسها، قال: «هي مثل السائبة لا تملك نفسها، فلو شاء قتلها، ليس عليها جلد ولا نفي ولا رجم»[2].

وقريب منها رواية محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)[3].

وعن طلحة بن زيد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) يقول: «ليس على زان عقر، ولا على مستكرهة حد»[4].

وعن موسى بن بكير، قال: سمعته وهو يقول: «ليس على المستكرهة حد إذا قالت إنما استكرهت»[5].

وعن عمر بن سعيد، عن بعض أصحابنا، قال: أتت امرأة إلى عمر فقالت: يا أمير المؤمنين إني فجرت فأقم فيّ حد الله، فأمر برجمها، وكان علي (عليه السلام) حاضراً، فقال له: «سلها كيف فجرت»، قالت: كنت في فلاة من الأرض فأصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فأتيتها فأصبت فيها رجلاً أعرابياً فسألته الماء فأبى أن يسقيني إلاّ أن أمكنه من نفسي، فوليت عنه هاربة، فاشتد بي العطش حتى غارت عيناي وذهب لساني، فلما بلغ مني أتيته فسقاني ووقع علي، فقال علي (عليه

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٢ الباب ١٨ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٣ الباب ١٨ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٣ الباب ١٨ ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٣ الباب ١٨ ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٣ الباب ١٨ ح٦.

السلام): «هذه التي قال تعالى عز وجل: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ﴾[1]، هذه غير باغية ولا عادية إليه فخل سبيلها»، فقال عمر: لولا علي لهلك عمر[2]، كذا رواه الشيخ.

وروى المفيد قريباً منه، قال: روى العامة والخاصة[3] إلى آخره.

إلى غير ذلك من الروايات.

## فروع

الأول: لو ظن الإكراه أو الإلجاء فزنى ثم ظهر خلافه لم يكن عليه حد، لأن الحدود ترفع بالشبهات، كما لو جر السيف وأراد مالها فظنت أنه يريد نفسها فأمكنت منه ثم ظهر الخلاف.

الثاني: الظاهر قبول قولها في الاضطرار والإكراه للنص والفتوى، وهل يقبل قولها إذا كانت متهمة، احتمالان:

من انصراف النص عن مثله، ولأنه لو قبل لملك كل فاعل محرم ادعاء الإكراه.

ومن أنه لا طريق لها للإثبات، ولو جرى الحد لزم حد الأبرياء، ومبنى الحد على التخفيف.

وهذا الثاني أقرب، خصوصاً وأن الحدود تدرأ بالشبهات.

وهل يقبل قوله: لو ادعى إكراهها له، أو إكراه آخر، يجري فيه الكلام السابق.

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٤ الباب ١٨ ح٧، والتهذيب: ج١٠ ص٤٩ ح١٨٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٨٤ الباب ١٨ ح٨.

أما المفعول في اللواط فمناط المرأة آت فيه.

وكذا الكلام في المساحقة، ومقدمات الإيلاج، والوطي حال الحيض والإحرام وشهر رمضان وغير ذلك.

ولا فرق فيه بين الزنا المحرم بعدم الزوجية، أو بالمحرمية، أو بالإحصان أو غير ذلك، لإطلاق النص والمناط.

الثالث: لو حصل الإكراه ثم رفع وجب النزع فوراً، وإلاّ كان من العامد، كما أنه منه إذا اجتمع بدون الإكراه ثم في الأثناء أكره.

ولو لم يعلم الزاني مثلاً أنه إكراه أم لا، لم يجز له التمكين، ولو تمكنت بظن الجواز لم تحد للشبهة.

ولو أكرهت بقدر فزادت، فإن كان وطياً حدت، وإلاّ عزرت، كما إذا أراد منها الزنا فزادت بتزيين نفسها بدون أن تزعم أن الإكراه يشمله.

أما إذا أراد منها الزنا في القبل فقط فزادت الدبر، أو مرة فزادت مرة أخرى بدون الزعم المذكور كان من الزنا العمدي.

ولو أراد منها القبل فأعطت الدبر أو العكس كان من الإكراه، لما حقق في محله من أن الإكراه على أحد الأمرين إكراه على أي منهما صدر.

أما لو أراد الدبر مثلاً فرأت أنها تلتذ بالقبل أكثر فقدمت القبل، فهل تعزر للزيادة أم لا، احتمالان، ومثله لو أراد أحدهما فقدمت الألذ عندها، ولا يبعد التعزير.

الرابع: ربما يضاف إلى الشروط الأربعة من البلوغ والعقل والعلم والاختيار شرط خامس، وهو أن لا يكون الزنا جائزاً عنده، كما في الملحد، أو له حد دون حده عندنا، وإلا لم يكن للزنا الحكم الذي سيذكر من الجلد مائة أو الرجم، لكن هذا الشرط مستدرك، إذ لو جاز عنده الزنا كان خارجاً بشرط العلم، إذ لا علم له بالحرمة حتى يؤخذ به.

ولو كان دون الحد عندنا كان من الزنا المحدود، وإن لم يكن له مثل

حكمه فلا وجه لهذا الاشتراط فيه.

أما حكمه فالظاهر أن الإمام مخير بين حده كما عندنا، أو تسليمه إلى حكامهم ليحدوه حسب نظرهم، كما هو مقتضى الجمع بين الأدلة، وعليه روايات خاصة.

نعم ذلك في غير مثل الكافر الذي يزني بالمسلمة، حيث ورد النص بوجوب قتله[1].

الخامس: لا فرق في رفع الإكراه للحكم أن تعلم برفع الإكراه للحكم أو لا تعلم، لأن الرفع كسائر الأحكام الأولية واقعي لا علمي.

السادس: اللازم الموازنة بين فعل المكره به إذا لم يزن، وبين الزنا أيهما مقدم في نظر الشرع، فقد يلزم أن يقدم ذلك على الزنا، وإن كان ذلك حراماً، كما إذا أراد الزنا بها أو قبلتها، وقد يجوز أن يقدم الزنا، وإن كان ذلك الفعل بالنسبة إليها حلالا، كما إذا أراد الزنا بها أو أخذ كل أموالها مما تقع في عسر أكيد وحرج شديد، فإنه وإن جاز لها تحملهما، إلاّ أنه يجوز لها عدم التحمل بالزنا على تأمل.

السابع: لو كان في كون عمله زنا أم لا خلاف بين الفقهاء، واحتملنا أنه أخذ بالجواز اجتهاداً أو تقليداً، لم يجز حده، لا لدرء الحدود بالشبهات بل لحمل فعل المسلم على الصحيح.

ومثله لو كان الزنا المقطوع به عندنا كنكاح المحارم جائزاً في دين، كما يقال بذلك عند المجوس، واحتمل كون الفاعل مجوسياً، لم يبعد حمل فعله على

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٧ الباب ٣٦ ح١.

الصحيح، إذ الحمل بالصحة ليس خاصاً بالمسلم، وإن اشتهر أن فعل المسلم يحمل على الصحة، ولذا يجوز أن نشتري من الكفار، وإن كان المتاع قبلاً لغيره مما يقتضي الأصل عدم انتقاله إليه.

وكذا إذا رأينا رجلاً وامرأة منهم يعاشران معاشرة الأزواج لم يكن أن نحقق، وإن احتملنا عدم زواجهما، والدليل على ذلك السيرة القطيعة من زمانهم (عليهم السلام)، فلا يقال إن دليل أصل الصحة قوله (عليه السلام): «ضع أمر أخيك على أحسنه»[1]، وهو لا يشمل الكفار.

وكيف كان، فمحل هذه المسألة مكان آخر، ولذا الذي ذكرنا من عدم الحد في المسألة الخلافية، قال في الجواهر عند قول المصنف (العلم بالتحريم): (أو ما يقوم مقامه من الاجتهاد أو التقليد) انتهى.

ولعله لذا قيد الفاضل الزنا بما كان معلوماً حرمته إجماعاً، فإنه (رحمه الله) لم يراد أنه بدون الإجماع لم يكن زنا، وإن كان عند الفاعل زنا، بل أراد ما إذا كان عنده ليس بزنا، وإن كان بعض يقول بكونه زنا.

ومنه يعلم أنه لو نكح بعض المحارم كأمه مثلاً بعقد، واحتملنا أنه على مذهب أبي حنيفة، حيث إن المحكي عنه درء الحد بعقد المحارم وجعل العقد شبهة، لم يجز لنا إجراء الحد عليه، بله ما إذا علمنا أنه على مذهبه.

نعم لا إشكال في أن العقد بمجرده ليس شبهة عندنا إذا علم بالحرمة، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه، بل يمكن دعوى الضرورة عليه، فلو عقد على

---

(١) الكافي: ج٢ ص٣٦٣ باب التهمة وسوء الظن ح٣.

ذات محرم ووطأ حد بلا إشكال إذا كان يعلم بالحرمة، وأن العقد لا يفيد الحلية، ولو زعم أن العقد يفيد الحلية كان شبهة.

نعم يعزر إن كان مقصراً في زعمه، والتعزير حينئذ لتقصيره لا لفعله.

الثامن: من الشبهة الدارئة ما لو وجد على فراشه امرأة فظنها زوجته فوطأها، أو وجدت على فراشها رجلاً فظنته زوجها فمكنت نفسه منها، كما قد يتفق ذلك في أول الزواج حيث لا يعرف أحدهما الآخر، أو لشدة نعاس النوم أو ما أشبه.

وهذا هو المشهور عندهم، بل لم يظهر خلاف من أحد، إلا من القاضي حيث نقل عنه العمل بالرواية الآتية.

أما ما رواه الشيخ بسند ضعيف، عن أبي روح: إن مرأة تشبهت بأمة لرجل وذلك ليلاً فواقعها وهو يرى أنها جاريته، فرفع إلى عمر فأرسل إلى علي (عليه السلام) فقال: «اضرب الرجل حداً في السر، وأضرب المرأة حداً في العلانية»[1].

ورواه الكليني، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد[2].

ففيه: إنه متروك، كما صرح به غير واحد، مخالف للقواعد بحيث لا يقاومها وإن كان صحيحاً، وقد حملوه على شك الرجل أو ظنه أو تفريطه في التأمل بينما يجب الاحتياط في الفروج، ويؤيده ما رواه المفيد في المقنعة هكذا: (فوطأها من غير تحرز)، وكأنه لهذا حمله أكثر الأصحاب على ذلك كما نبه عليه في الوسائل، وعن نكت النهاية كما في الجواهر، سمعت من بعض فقهائنا أنه (عليه السلام) أراد إيهام الحاضرين الأمر بإقامة الحد على الرجل سراً ولم يقم الحد عليه استصلاحاً وحسماً للمادة لئلا يتخذ الجاهل الشبهة عذراً، وفي الرياض

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٩ الباب ٣٨ ح١. والتهذيب: ج١٠ ص٤٧ ح١٦٩.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢٦٢ ح١٣.

بعد تضعيف الرواية ذكر فيها المحملين المذكورين.

أقول: ولعله لأن الإمام (عليه السلام) علم كذب الرجل، وإنما أمر بضربه سراً لئلا يقال له لماذا تضرب في محل الشبهة.

ثم لا يخفى أن المعيار الشبهة لا الوجود على الفراش، فلو وطأها بظن كونها زوجته لعمى أو ظلمة أو نعاس أو ما أشبه كان الحكم كذلك، وكذلك إذا زعم أن الوكيل عقد وهو لم يعقد بعد أو نسي العقد.

ويدل على ذلك بالإضافة إلى القاعدة، ما رواه سماعة قال: سألته عن رجل أدخل جارية يتمتع بها ثم نسي حتى واقعها يجب عليه حد الزنا، قال: «لا، ولكن يتمتع بها بعد النكاح ويستغفر ربه مما أتى»[1].

أقول: ومثله ما لو انتهى زمن المتعة وهو يظن بقاءه، أو وكل طلاق زوجته فطلق الوكيل وهو يزعم أنه لم يطلق، إلى غير ذلك.

التاسع: إذا اشتبه الحاكم هل الزاني هذا أو هذا، لم يجر على أحدهما الحد، لرفع الحد بالشبهة، سواء كان يعرفه ثم اشتبه، أو لم يعرفه من أول الأمر، ولا يحق له أن يعذب أحدهما أو كليهما لإخراج الحق، لأنه لا تعذيب في الإسلام.

ويدل على ذلك الفتوى والنص الذي منه صحيحة سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام)، عن رجل سرق فكابر عنها، فضرب فجاء بها بعينها هل يجب عليه القطع، قال: «نعم ولكن لو اعترف و لم يجئ بالسرقة لم تقطع

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤١١ الباب ٤٢ من حد الزنا ح١.

يده لأنه اعترف على العذاب»[1]. إلى غير ذلك.

العاشر: لو زنى لكنه قال: اشتبهت أنها زوجتي مثلا، فإن علم صدقه أو كذبه فهو، وإلا فالظاهر درء الحد عنه لدرء الحد بالشبهة[2]، ويؤيده بعض ما تقدم في بعض المسائل السابقة.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٧ الباب ٧ من حد السرقة ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

((ثبوت المهر على الزاني المكره))

(مسألة ٤): إذا أكره الرجل المرأة فزنى بها، ثبت على الواطي مهر المثل على المشهور، بل الذي وجدته من المخالف هو الشيخ في محكي المبسوط والخلاف، مع أنه خالف نفسه فقال تارة بعدم المهر وأخرى بالمهر.

أما أصل إعطائه لها شيئاً فالظاهر أنه مقتضى القاعدة، لأنه تصرف فيها بما يقابل بالمال شرعاً وعرفاً.

وأما كونه مهر المثل فللشهرة القريب بالإجماع، بالإضافة إلى بعض الروايات المنجبرة، كقول علي (عليه السلام) في خبر طلحة: «إذا اغتصب الرجل أمة فافتضها فعليه عشر ثمنها، فإذا كانت حرة فعليه الصداق»[1].

ومن الواضح أنه لا مد خلية لإذهاب البكارة في أصل المهر، كما لا مدخلية له في الأمة، وإنما الفرق فيها في العشر ونصف العشر.

ويؤيده مفهوم قوله (عليه السلام): «لا مهر لبغي»[2].

وما ورد في وطي الشبهة مما ذكرناه في كتاب النكاح.

وكذلك ما رواه السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) رفع إليه جاريتان دخلتا الحمام واقتضت إحداهما الأخرى بإصبعها فقضى على التي فعلته عقلها»[3].

إلى غير ذلك.

واستدل للشيخ بالأصل، وخبر طلحة بن زيد، المروي في الفقيه والتهذيب،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤١٠ الباب ٣٩ من حد الزنا ح٥.

(٢) الجواهر: ج٤١ ص٢٦٧، والوسائل: ج١٢ ص٦٢ و٦٣ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به ح٥ و٧ و١٣.

(٣) التهذيب: ج١٠ ص٢٤٩ الباب ٢٢ في ديات الأعضاء ح٢٠. والوسائل: ج١٩ ص٢٧٠ الباب ٤٥ من أبواب ديات الأعضاء ح١.

عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، إن علياً (عليه السلام) قال: «ليس على زان عقر ولا على مستكرهة حد»[1]، بتقريب أن الرجل زان فلا عقر عليه. وفيه: إن المنصرف في الزانيين لا المستكرهة.

نعم في رواية الجعفريات، عن علي (عليه السلام) قال: «إذا استكره الرجل الجارية أقيم عليه الحد ولم يكن لها عقر»[2]، لكن المحتمل إرادة الزوجة إذا كانت صغيرة.

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن علي (عليه السلام) قال: «لا شيء على المرأة إذا كان أكرهها، ولها مهر مثلها في ماله»[3].

ثم إنه لا فرق بين أن يكون الإكراه إلجاءً أو كرهاً اصطلاحياً أو اضطراراً، كمن اضطرت لرفع عطشها، وإن كان يحتمل عدم المهر حينئذ، لأنها أقدمت ترجيحاً للأهم، فليست من قبيل من هددت بالقتل ونحوه.

ولو كان الإكراه للغلام لم يكن له شيء للأصل.

كما أن المرأة إذا أكرهت الرجل لم يكن له شيء للأصل.

ولا فرق في الإكراه الموجب للمهر بين أن كان الرجل يريد الزنا أو ظنها زوجته مثلاً، إذ الدخول غير الحرام محترم، كما يستفاد من النص والفتوى.

ثم إنه إذا أكرهها فاقتضها لم يكن عليه المهر والعقر، وإنما المهر فقط، لما ذكروه في باب الديات من التداخل في أمثال المقام، فتأمل.

نعم لا يبعد التعدد فيما إذا اقتضها مرة، وجامعها مرة ثانية، أو اقتضها

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٣ الباب ١٨ ح٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٦ من حد الزنا ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٥ الباب ١٦ ح٥.

بيده ثم جامعها حيث تجب الدية في الأول والمهر في الثاني.

ثم إنه إذا كان المكره شخص ثالث، فالظاهر أن للمرأة الرجوع إلى أيهما شاء، وإن كان للمكرَه بالفتح المأخوذ منه المهر الرجوع على المكرِه، لأنه أقوى من المباشر، فحاله حال ما إذا قدم زيد طعام عمرو إلى بكر بعنوان أن الطعام لزيد، فإن لعمرو أن يرجع إلى أيهما شاء، وإن كان قرار الضمان على زيد.

ومنه يعرف الكلام فيما إذا لم يكن إكراه، بل كان خداعاً، كما إذا قدم زيد المرأة إلى عمرو باعتبار أنه زوجها له، وبعد التصرف تبين كذب زيد، فإن كان الواطي دخل على أن المهر على نفسه ضمن لإطلاق دليل كون المهر على الواطي، وإن كان دخل باعتبار أن زيداً هو المعطي للمهر تبرعاً فبان خدعه زيد على ذلك كان المهر على الخادع، لأن «المغرور يرجع إلى من غر»[1].

ثم إنه إن حصل الإكراه للجانبين كان الولد تابعاً للأبوين في الإرث وغير ذلك، لأنه من قبيل الشبهة، فإطلاق أدلة الأولاد في الإرث وغيره يشمله، إذ الخارج عن الولد اللغوي شرعاً هو ما كان عاهراً، ﴿فَإِن يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ﴾[2] خرج منه ما إذا كان عهر، وإلا فالأحكام تابعة للأولاد لغةً، ولذا لا يجوز نكاح البنت المخلوقة من مائه زنا، ولا يجوز نكاح الأم الولد المخلوق منها زنا، إلى غير ذلك من الأحكام التي تقدم ذكرها في كتاب النكاح.

وكيف كان، فإذا لم يكن عهر بحيث يشمل قوله (صلى الله عليه وآله):

---

(١) انظر الجواهر: ج٢٩ ص٢٥٠.

(٢) سورة النساء: الآية ١١.

«وللعاهر الحجر»[1]، كان الولد اللغوي يشمله ويتبع ذلك أحكام الولد، إذ الشارع إنما أخرج العهر فقط، ففي ما سواه يبقى على اللغة والعرف.

وإن كان الإكراه من جانب أحدهما فهو عاهر لا يتبعه الولد، وإنما يكون الولد للآخر الذي أكره ـــ بصيغة المجهول ـــ وكأنه لذا قال الجواهر: وأما لحوق الأولاد فقد يقضى به أيضاً بعض ما سمعته من تعريف الشبهة وقاعدة اللحوق بأشرف الأبوين في ما لو فرض الإكراه في أحدهما دون الآخر وغير ذلك فيكون شبهة شرعاً.

أقول: أي يشمله مناط الشبهة.

ومنه يعلم حال الأولاد في الشبهة وأنهم ملحقون بالأبوين، كما علم حال سائر الأقرباء من العم والخال وغيرهما في كل من الإكراه والشبهة، والله سبحانه العالم.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٨٣ الباب ٧٤ ح١.

((شروط الإحصان))

**(مسألة ٥):** يشترط في الإحصان الموجب للرجم شروط خمسة:

البلوغ، والعقل، والحرية، والاختيار، وأن يكون مالكاً لفرج يغدو عليه ويروح.

أما الأول: فلا إشكال فيه ولا خلاف، وفي الرياض دعوى عدم الخلاف، بل يمكن دعوى الإجماع عليه، ويدل عليه ما تقدم من حديث رفع القلم[1]، وفي الجواهر دعوى الإجماع بقسميه عليه.

نعم وقع الكلام في أنه إن دخل بزوجته وهو غير بالغ ثم زنى وهو بالغ، أو دخل بها وهي غير بالغة ثم زنت وهي بالغة، فهل هذا من الإحصان الموجب للرجم أم لا، فإن فيه احتمالين:

الأول: الرجم، لإطلاق الأدلة.

الثاني: عدم الرجم، كما يظهر من المبسوط وتبعه الجواهر معللاً بالأصل والاستصحاب وقصور فعله عن أن يناط به حكم شرعي ونقص اللذة.

أقول: العمدة انصراف الأدلة المطلقة عن مثله بعد كون «عمد الصبي خطأً»[2]، ورفع القلم عنه، بالإضافة إلى درء الحدود بالشبهات[3]، ويؤيده ما سيأتي في اشتراط الحرية.

---

(١) الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ٤ من مقدمة العبادات ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص٣٠٧ الباب ١١ من أبواب العاقلة ح٢ و٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

ومنه يعلم ما إذا بلغ في وسط دخوله وهو صبي بزوجته، وبعد النزع زنى، لقاعدة درء الحدود بعد أن كان المنصرف من الأدلة ما إذا كان الدخول بزوجته ابتداءً في حال البلوغ وهو مفقود في المقام.

ولو شك في أنه دخل بها قبل البلوغ أو بعده كان الأصل عدم البلوغ.

وأما الثاني: فقد تقدم في شروط الزنا اشتراطه.

وأما الثالث: فيدل عليه بالإضافة إلى لا خلاف الرياض وإجماع الجواهر بقسميه، جملة من الروايات:

كصحيح أبي بصير، في العبد يتزوج الحرة ثم يعتق فيصيب فاحشة، فقال: «لا رجم عليه حتى يواقع الحرة بعد ما يعتق»[1] الحديث، إلى غيره.

ولا يخفى أن الشارع خفف الأحكام على العبيد في قبال ما شدد عليهم من جهة الاستعباد، كما خفف الأحكام على النساء في قبال ما شدد عليهن من القيام بحقوق الأزواج، كما دل على ذلك العقل وبعض النصوص.

وأما الرابع: فإنه بالإضافة إلى كونه لا خلاف فيه ولا إشكال، بل لا يبعد دعوى الإجماع عليه، يدل عليه رفع الإكراه[2] بقول مطلق، وفي الزنا حيث يفهم منه المناط في الرجم أيضاً، بل إطلاق «ليس على المستكرهة»[3] يشمل المقام فلا حاجة إلى المناط.

نعم لو أكره في وطي زوجته ثم زنى كان عليه الرجم، لأنه زنا بعد الوطي الصحيح، إذ وطي الزوجة ليس له حكم تشديدي من الشارع حتى يكون الإكراه

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٨ الباب ٧ ح٥.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٢٤٥ الباب ٣٠ من الخلل ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٣ الباب ١٨ من حد الزنا ح٥.

على وطيها رافعاً لذلك الحكم التشديدي، ومن الواضح أن ظاهر أدلة رفع الإكراه هو رفع الحكم التشديدي، لا الحكم الابتدائي الذي أكره عليه.

وأما الخامس: فهو في الجملة مما لا خلاف فيه ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه.

وتنقيح البحث فيه في ضمن مسائل.

**((الإحصان واشتراط الفرج))**

الأولى: يدل على اشتراط الفرج في كل من الرجل والمرأة في حصول الإحصان متواتر الروايات:

كصحيح حريز، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن المحصن، فقال: «الذي يزني وعنده ما يغنيه»[1].

وصحيح إسماعيل بن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قلت له: ما المحصن رحمك الله، قال: «من كان له فرج يغدو عليه ويروح فهو محصن»[2].

وعن أبي بصير، قال: قال (عليه السلام): «لا يكون محصناً حتى يكون عنده امرأة يغلق عليها بابه»[3].

وصحيحة محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «المغيب والمغيبة ليس عليهما رجم إلاّ أن يكون الرجل مع المرأة، والمرأة مع الرجل»[4].

والرضوي (عليه السلام): «وحد المحصن أن يكون له فرج يغدو عليه ويروح»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ من حد الزنا ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٥١ الباب ٢ من حد الزنا ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٣ الباب ٢ من حد الزنا ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٥ الباب ٣ من حد الزنا ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٢٢ الباب ٢ من حد الزنا ح٤.

إلى غيرها من الروايات التي تأتي جملة أخرى منها.

ولا يخفى أن (المحصن) على صيغة المفعول.

**((الإحصان والعقد الدائم))**

الثانية: لا إشكال ولا خلاف في حصول الإحصان بالعقد الدائم، أما في المتعة فظاهر الجواهر أن المشهور عدم الإحصان بها، ويظهر من إطلاق بعض الإحصان إذا كانت كالدائمة في أن يغدو عليها ويروح، وهذا هو الأقرب، لإطلاق الأدلة السابقة وغيرها.

استدل للمشهور بجملة من الروايات:

كموثق إسحاق بن عمار، سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل إذا هو زنى وعنده السرية والأمة يطأها تحصنه الأمة، فقال (عليه السلام): «نعم إنما ذاك لأن عنده ما يغنيه عن الزنا»، قلت: فإن كان عنده أمة زعم أنه لا يطأها، فقال (عليه السلام): «لا يصدق»، قلت: فإن كانت عنده امرأة متعة تحصنه، قال (عليه السلام): «لا، إنما هي على الشيء الدائم عنده»[1].

ومرسل ابن البختري، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يتردد في المتعة أتحصنه، قال (عليه السلام): «لا، إنما ذلك على الشيء الدائم عنده»[2].

وخبر عمر بن يزيد، عن الصادق (عليه السلام): «لا يرجم الغائب من أهله، ولا المملك الذي لم يبن بأهله، ولا صاحب المتعة»، قلت: ففي أي حد السفر لا يكون محصنا، قال: «إذا قصر وأفطر»[3].

وخبر الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يقع الرجم إلاّ بعد التزويج الصحيح والدخول، ومقام الزوجين بعضهما على بعض، فإن أنكر الرجل

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ من حد الزنا ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ من حد الزنا ح٣.

(٣) التهذيب: ج١٠ ص١٣ ح٣٢.

والمرأة الوطي بعد أن دخل الزوج بها لم يصدق»، قال: «ولا يكون الإحصان بنكاح متعة»[1].

لكن هذه الروايات لا تقاوم الإطلاقات المعللة بالاستغناء الحاصل بالمتعة، لضعف الثلاثة الأخيرة، والموثق يحتمل أن يراد به المتعة غير الباقية عنده، كما هو شأن المتعة غالباً، فقوله (عليه السلام) فيه: «إنما هو على الشيء الدائم عنده»، يراد به مقابل المنقطع لا مقابل المتعة الدائمة، كما إذا تمتع بها سنة وكانت عنده بمنزلة الدائمة في كل الشؤون باستثناء أنها متعة، كما يتعارف في بعض البلاد أنهم يأخذون النساء متعة خمسين سنة ونحوه.

نعم لا شك أن الأحوط اتباع المشهور، لجبر الشهرة للدلالة أو للسند، والمسألة بعد بحاجة إلى التتبع والتأمل.

ولا يخفى أنه كلما قلنا في الرجل بالنسبة إلى المتعة نقول في المرأة بالنسبة إليها، لوحدة الملاك.

ولو شك هل أنها متعة أو دائمة درء الرجم، إذ كما تدرأ أصل الحدود بالشبهات، كذلك تدرء شدتها، كما هو المستفاد عرفاً من قوله (عليه السلام): «تدرأ الحدود بالشبهات»[2].

ولو قالا بأن زوجته متعة، صدق لأنه لا يعرف إلاّ من قبلهما، وحتى فيما إذا كذبن متهماً، لأن كلامه يوجب الشبهة الدارئة، إلاّ أن نعلم كذبه وجداناً أو بقيام بينة شرعية.

أما الأمة ففيه خلاف، واختلاف روايات، ولا يهم الآن التعرض لها.

**((الإحصان واشتراط الدخول))**

الثالثة: الظاهر اعتبار الدخول بالزوجة، وبالعكس في الإحصان، كما هو

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٢ الباب ٢ من حد الزنا ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

المشهور المحكي عن غير واحد من القدماء والمتأخرين، وادعى جماعة منهم عليه الإجماع، خلافاً لآخرين حيث أطلقوا، لكن الرياض والجواهر وغيرهما حملوا إطلاقهم على الغالب، وهذا هو الأقرب، لما تقدم من نص بعض الروايات الدخول، بالإضافة إلى مثل لفظ يغدو ويروح عليها الظاهر في وطيه.

لكن ربما يقال المناط في الرجم إمكان الوطي، وهو حاصل وإن لم يطأ إذا كان بإمكانه الوطي، لكن صراحة بعض الروايات وذهاب المشهور إن لم يكن المجمع عليه يمنع عن ذلك، خصوصاً والحدود تدرأ بالشبهات.

ويؤيده ما رواه دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه أتي برجل قد أقر على نفسه بالزنا، فقال (عليه السلام): «له أحصنت»، قال: نعم، قال: «إذاً ترجم»، فرفعه إلى السجن فلما كان من العشي جمع الناس ليرجمه، فقال رجل منهم: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه تزوج امرأة و لم يدخل بها، ففرح بذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) وضربه الحد، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «ولا يقع الإحصان ولا يجب الرجم إلاّ بعد التزويج الصحيح والدخول»[1].

والظاهر أن الإمام (عليه السلام) أراد ظهور ذلك للناس بسؤالهم، لا أنه أراد رجمه، إذ من الواضح لزوم أن يحقق مجري الحد في توفر شرائط الحد في الإحصان وفي غير الإحصان.

كما يؤيده أيضاً ما رواه محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن الرجل يزني و لم يدخل بأهله يحصن، قال: فقال: «لا، ولا يحصن بأمة»[2].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٢ الباب ٥ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٥ ح٦.

((الغدو والرواح))

الرابعة: ما ذكر في بعض الروايات من (يغدو ويروح) كناية عن توفر الفرج فلا خصوصية للغدو والرواح، فإن رآها كل يوم مرة ولو ظهراً أو في نصف الليل كفى، وكذا إذا رآها كل يومين مرة مثلاً.

أما إذا كان أكثر من ذلك، ففي حصول الإحصان في المدة التي لا يشاهدها فيها تأمل، وذلك لعدم صدق عنوان الغدو والرواح، ولا عنوان الرجل مع المرأة، والمرأة مع الرجل، بل يصدق عنوان المغيب والمغيبة.

بل ويفهم بالمناط من بعض روايات السفر كما سيأتي، خصوصاً بعد درء الحدود بالشبهات، نعم لا إشكال في أنه لو وطأها ولو مرة وكان معها كان إحصاناً، وإن لم يطأها منذ زمان على تأمل.

((الإحصان ووطي الدبر))

الخامسة: هل يتحقق الإحصان بوطي الدبر وبالتمكن من الدبر فقط، لعدم فرج لها مثلاً، أو لمانع في فرجها كاللحم والعظم ونحوهما، الظاهر ذلك، لأنه أحد المأتيين، ولما تقدم من صدق الفرج عليه، وهذا هو الذي اختاره في الرياض، وإن نقل عن جماعة عدم الصدق إلاّ بالقبل، وأشكل في الجواهر على الجماعة قائلاً: (الإنصاف عدم خلوه من الإشكال إن لم يكن إجماعاً فيما إذا وطأها بالغاً دبراً وكان متمكناً من الفرج أيضاً، نعم لو لم يتمكن إلاّ من الدبر أمكن الإشكال فيه بعدم انسياقه من النصوص) انتهى.

وبما تقدم يظهر الإشكال في تقييد الجواهر، إذ منتهى الأمر الانصراف إلى القبل وهو بدوي، كما عرفت الكلام فيه سابقاً.

((الشك في حصول الوطي))

السادسة: لو شك في حصول الوطي فالأصل عدمه، ولو وطأ ثم طلق ثم زنى كان غير محصن، وكذلك إذا انقضت مدة العدة، أو حرمت الزوجة

عليه لرضاع ونحوه، إلى غير ذلك، وإن كان وطي قبل لحظات، وذلك لتحقق الموضوع الذي يتحقق به الحكم، ولا يستشكل بأنه توجد فيه علة الرجم، لأنه يقال قد يعمم الحكم لضرب القانون.

((لا يشترط الإنزال))

السابعة: لا يشترط في الدخول الإنزال، ولا دخول كل الذكر، ولا الانتشار حال الدخول، ولا كونه باختياره، بل لو كان إلجاءً صدق الدخول، وانصراف الفعل إلى ما فيه الإرادة في مثل المقام بدوي، إذ قرينة إرادة الوطي مطلقا تمنع الانصراف.

((لا فرق بين المسلمة وغيرها))

الثامنة: المشهور على استواء المسلمة وغير المسلمة في حصول الإحصان إذا كانت دائمة، على ما اخترناه واختاره غير واحد في صحة نكاح الكتابية، وإذا كانت متعة على المشهور، بناءً على ما استظهرناه من حصول الإحصان بالمتعة.

وفي الرياض مازجاً مع المتن: (ويستوي المسلمة الذمية حيث صح زوجيتها دائمة في حصول الإحصان بها على الأظهر الأشهر، بل عليه عامة من تأخر، وفي صريح الانتصار والغنية وظاهر غيره دعوى الإجماع عليه وهو الحجة، مضافاً إلى عموم جملة من المستفيضة المتقدمة، خلافاً للمحكي عن الإسكافي والعماني والصدوق فاعتبروا إسلامها) إلى آخر كلامه.

أقول: مراده بالمستفيضة المطلقات.

أما من اعتبر إسلامها، فقد استدل له بصحيح الحلبي، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحصن المملوكة، فقال: «لا يحصن الحر المملوكة، ولا يحصن المملوك الحرة، واليهودى يحصن النصرانية، والنصراني يحصن اليهودية»[1].

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٣ الباب ٢ من حد الزنا ح٨.

وفي رواية ابن مسلم، عن الباقر (عليه السلام) مثله[1].

كما ذكر المقنع مثله[2].

وصحيح محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام) قال: «وكما لا تحصن الأمة واليهودية والنصرانية إذا زنى بحرة، فكذلك لا يكون عليه حد المحصن إذا زنى بيهودية أو نصرانية أو أمة وتحته حرة»[3].

وقد توقف صاحبا الوسائل والمستدرك في المسألة، كما يظهر من عنوان الباب فيهما، وللتوقف مجال، إذ هذه الروايات أخص من المطلقات، فلولا الشهرة ودعوى الإجماع على الإحصان كان اللازم القول بعدم الإحصان، أما والأمر كذلك فللتوقف مجال مما يوجب الاحتياط لدرء الحدود بالشبهات.

لا يقال: أي فرق بين المسلمة وغيرها.

لأنه يقال: بالإضافة إلى أن الاعتبارات لا توجب تغير الأحكام، يمكن أن يكون الفرق أن الشارع أراد عدم جعل احترام لهما، كما لم يحترم وطي الزاني حيث ألحق الولد بالفراش، إلى غير ذلك.

ثم الظاهر أن حال المجوسية حالهما أيضاً لوحدة الملاك.

نعم لا إشكال في حصول الإحصان بمختلف المذاهب، كما إذا كانت مالكية والزوج شيعي.

أما من حكم بكفرهم فالعقد عليه غير صحيح عندنا، اللهم إذا كانت تحت من يجوز عقدها، فإن حكمه الإحصان حينئذ للإطلاقات.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٧ الباب ٥ من حد الزنا ح١.

(٢) المقنع: ص٣٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٤ الباب ٢ ح٩.

((الزنا لا يوجب الإحصان))

التاسعة: لا إشكال ولا خلاف في أن الزنا لا يوجب الإحصان، وكذلك اللواط والاستمناء، ولو كان هذه الأمور لا توجب عصياناً كما لو ألجأ إليها.

ويدل على ذلك بعض الروايات السابقة، كقوله (عليه السلام): «إنما ذلك على الشيء الدائم عنده»[1]، وقوله (عليه السلام): «من كان له فرج»[2]، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أنه إذا كان أحد الطرفين يعتقد صحة العقد والآخر بطلانه، وإن كان معتقد الصحة دخل في فرج غير المعتقد، لم يوجب الصحة بالنسبة إلى غير المعتقد، وإن أوجبه بالنسبة إلى المعتقد، ولا انصراف للأدلة عن مثله، وإن كان فهو بدوي.

وقال في الجواهر: لا يحصل الإحصان بالزنا ووطي الشبهة اتفاقاً كما في كشف اللثام.

أقول: ووجهه عدم صدق (له فرج) ونحوه في وطي الشبهة.

وربما يقال: إنه إن كانت شبهة دائمة صدق فيوجب الإحصان، كما إذا وكلا من يعقدهما وأخذا يباشران مباشرة الأزواج سنين، ثم بعد ذلك تبين أنه لم يعقد، حيث إن لهما أحكام العقد الصحيح من قرابة الأولاد والمهر وعدم الحد والرجم، إلى غير ذلك.

لكن فيه: إن طول المدة وقصرها لا يغيران الحقيقة، وترتيب الشارع بعض الأحكام لا يدل على ترتيب المشكوك فيه من الأحكام لو سلم الشك، فمقتضى القاعدة عدم الإحصان.

أما إذا كان العقد فضولاً من طرف، وأصيلاً من طرف، وكان يدخل بها زاعماً

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٥١ الباب ٢ ح١.

الكفاية في الحلية، وكانت هي غافلة عن ذلك مثلاً، فإن لم تجز فكالسابق في عدم الإحصان، وإن أجازت وقلنا إن الإجازة كاشفة، لقوله (عليه السلام): «لم يعص الله وإنما عصى سيده»[1]، ولرواية محمد بن قيس في بيع الأمة[2]، وغيرهما كان مقتضى القاعدة الإحصان.

ومنه يعلم أنه كذلك إذا كان فضولياً من الجانبين، وإلا كان عدم الإحصان.

بل ربما يقال بعدم الإحصان وإن كانت الإجازة كاشفة، لانصراف الأدلة عن مثله، ولعله غير بعيد، خصوصاً بملاحظة درء الحدود بالشبهات[3].

ولو كانت له زوجتان دخل بإحداهما ثم ماتت مثلاً، ولم يدخل بالآخر وزنى، فهل يعد محصناً لأن له فرجاً وقد دخل، والحكم على الطبيعة السارية في كلتيهما، أم لا، لانصراف الأدلة إلى الدخول في نفس الفرج الذي عنده، احتمالان، لا يبعد الأول، وإن كان مقتضى درء الحدود بالشبهات الثاني.

((لو أحصن بعد الزنا))

العاشرة: لا ينبغى الإشكال في أنه لو أحصن بعد الزنا أو دخل بزوجته لم يكن من الزنا المحصن، كما إذا زنى ثم تزوج، أو كان متزوجاً ولم يدخل ثم زنى وبعده دخل بزوجته، وذلك لأن النص والفتوى على الزنا بعدهما.

ولا فرق في ذلك بين أن يكون زناه بنفس المرأة التي يتزوجها بعده أو بغيرها.

وهل يكون من الزنا المحصن ما لو كانت عنده زوجة ودخل بها ثم عجز عن الدخول بها لعظم نبت في فرجها مثلاً ولا يقدر على الدخول في دبرها، احتمالات، ثالثها

---

(١) الوسائل: ج١٤ ص٥٢٣ الباب ٢٤ من نكاح العبيد.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٥٩١ الباب ٨٨ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

التفصيل بين طول الزمان وقصره من عند الدخول بها، فلو دخل بها قبل سنة ثم عجز فزنى لم يكن من الإحصان لانصراف الدليل عن مثله، وبين قصره كما إذا دخل بها قبل ساعة ثم عجز وزنى كان من الإحصان، ولا يبعد هذا التفصيل نظراً لأدلة عدم الإحصان في المغيب[1] ولغيرها لوحدة الملاك.

((لو قال لم أدخل بها))

الحادية عشرة: هل يصدق إذا قال لم أدخل بها، لأنه ما لا يعرف إلاّ من قبله، ولدرء الحدود بالشبهات.

أو لا يصدق، لظهور الدخول في من أرخى ستره، ولرواية إسحاق الموثقة المتقدمة[2]، ومثلها رواية ثانية له نقلهما في الوسائل[3].

أو يفصل بين من عنده مدة، وبين جديد العرس الذي لم يعلم أنه دخل بها أو لم يدخل، خصوصاً ويتعارف عجز بعض الرجال عن الدخول ليلة العرس مثلاً.

احتمالات، ولا يبعد العمل بالنص في غير مثل الصورة الأخيرة، لحجية النص، لكنه منصرف عن مثل جديد العرس.

((لو منع لإحرام أو حيض))

الثانية عشرة: لو تزوج ودخل لكنه منع عن ذلك لإحرام أو حيض، فهل يكون من المحصن لتوفر الشرطين، أو لا لمنعه من الدخول شرعاً، والمنع الشرعي كالمنع العقلي، أو يفصل بين طول الزمان فلا إحصان، وقصره فالإحصان، للمناط في المسافر والمسجون، احتمالات، والاقرب الثالث، بالإضافة إلى عدم صدق (يغدو ويروح) و(يغنيه) على مثل هذا الفرج الممنوع.

نعم يمكن الإشكال في ما إذا دخل بها في حال الإحرام والحيض ونحوهما، فهل ذلك يعد دخولاً يوجب الإحصان، لأنه دخل في فرج مملوك وإن حرم،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٥ الباب ٣ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٣ الباب ٢ ح٥.

أو لا، لأنه لا يغنيه شرعاً فهو مثل الزنا، أو يفصل بين الجاهل بالحكم أو الموضوع أو الناسي لهما أو المكره بالوطي في حال الحرمة فيتحقق الإحصان لأن وطيه حلال، وبين الواطي حراماً للعلم والعمد والاختيار، احتمالات، وإن أرسل الإحصان بذلك الجواهر مطلقا إرسال المسلّمات، قال: (إن الإحصان يتحقق بالدخول، وإن وقع على وجه محرم كحيض وإحرام وصوم ونحوها) انتهى.

لكن لا يبعد عدم الإحصان، ولو لدرء الحدود بالشبهات[1] لعدم صدق (يغدو ويروح)[2] و(يغنيه)[3] على مثله، والمسألة بحاجة إلى مزيد التتبع.

اللهم إلاّ أن يقال إن تعارف حيض المرأة مع إطلاق روايات الإحصان بالزوجة الموجودة عنده، يكفي في الحكم بأن الحيض لا يمنع الإحصان، فليست الزوجة في حال الحيض إذا كان الرجل دخل بها قبل ذلك كالزوجة الغائبة التي توجب عدم الإحصان، ولعل وجه الفرق التمكن من سائر الاستمتاعات.

أما الدخول في حال الحيض، فلعل وجه الكلام الجواهر فيه هو صدق الأدلة كصدقها فيما إذا حلف أن لا يطأها، إذ الحرمة الشرعية لا توجب عدم صدق الدخول، وكذلك إذا وطأها في حال اعتكافه، أو اعتكافها، فإنه يصدق الدخول بها، وليس ذلك مثل الزنا في عدم الصدق للإحصان، كما أن كون أحدهما في حال الاعتكاف لا يوجب كونها كالمغيبة أو كونه كالمغيب[4]، فتأمل.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٥ الباب ٣ ح١.

((المعاشرة بالمعروف))

الثالثة عشرة: لقد ذكرنا في كتاب النكاح أن اللازم عشرة المرأة في وطيها حسب المتعارف من متطلبها ومتطلبه، لقوله سبحانه: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾[1]، فالقول بلزوم وطيها كل أربعة أشهر مرة ولا حق لها عليه في أكثر من مرة ضعيف، وإن ذهب إليه المشهور، فاللازم إشباعها جنسياً، وقضاء هذه الحاجة منها كوجوب إعطاء سائر حوائجها بالمعروف.

ثم إن لم يشبعها الرجل عصياناً أو لعدم حق لها عليه كما قاله المشهور، أو لعجز مسقط للتكليف عنه، كما إذا كانت الزوجة شابة والزوج شيخ لا يقدر على إشباعها، فإذا زنت فهل تعد محصنة أم لا، مثلاً لم يطأها ثلاثة أشهر وهي تشتهي فزنت، احتمالان.

ظاهر المشهور الإحصان بذلك، بل قال في الشرائع: (والإحصان في المرأة كالإحصان في الرجل، وقال الجواهر: بلا خلاف أجده، بل عن الغنية الإجماع عليه، لاشتراك معنى الإحصان فيهما نصاً وفتوىً، فيشترط حينئذ فيها جميع ما عرفته على النحو الذي سمعته) انتهى.

لكن لا يبعد أن يكون مراد المشهور في أصل الشرائط، وإن كان الظاهر من الجواهر عدم اشتراط وطيها إلاّ بالمقدار الواجب عندهم، لأنه قال بعد عبارته المتقدمة: (وعلى كل حال، فما يعتبر في إحصان الرجل معتبر في إحصان المرأة، لكن المراد من تمكنها من الزوج إرادته الفعل على الوجه المزبور، لا إرادتها متى شاءت، ضرورة عدم كون ذلك حقاً لها) انتهى.

لكن هذا التفسير غير ظاهر من كلام جملة منهم، خصوصاً وأن ظاهر

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٩.

الروايات إشباعها وطياً كإشباع المرأة أياه، فكما أنه إذا امتنعت المرأة عن وطيه لها عصياناً بنشوز ونحوه، أو بدون العصيان لمرض ونحوه لم يكن محصناً، كذلك إذا امتنع الرجل عن وطيها عصياناً، مثل بعد أربعة أشهر عند المشهور، أو قدر المعروف عندنا، أو بدون العصيان لمرض ونحوه لم تكن محصنة، فإن ظاهر قوله (عليه السلام): «يغدو ويروح».

وقوله (عليه السلام): «لأن عنده ما يغنيه من الزنا».

وقوله (عليه السلام): «الذي يزني وعنده ما يغنيه»[١].

وقوله (عليه السلام): «إلاّ أن يكون الرجل مع المرأة والمرأة مع الرجل»[٢]، إلى غير ذلك، هو ما ذكرناه، ويؤيده عدم الإحصان في الحبس والسفر، وأي فرق بين أن يكون محبوساً، أو أن يكون ناشزاً لا يأتيها، أو ناشزة لا تأتيه.

وأظهر من الكل دلالة صحيح أبي عبيدة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سأله عن امرأة تزوجت برجل ولها زوج، فقال (عليه السلام): «إن كان زوجها مقيماً معها في المصر الذي هي فيه تصل إليه ويصل إليها، فإن عليها ما على الزاني المحصن الرجم، وإن كان زوجها الأول غائباً أو مقيماً معها في المصر الذي هي فيه لا يصل إليها ولا تصل إليه، فإن عليها ما على الزانية غير المحصنة»[٣]، فإن الظاهر من الوصول الوصول الخاص لا مجرد كونهما في دار واحدة، والوصول الخاص هي المقدمات والوطي كما هو المفهوم عرفاً من

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٢ الباب ٢ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٥ الباب ٣ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٥ الباب ٢٧ ح١.

هذه العبارة.

ومثله في الدلالة أو قريب منها، قوله (عليه السلام) في رواية أبي بصير: «ولا يكون الرجل محصناً حتى يكون عنده امرأة يغلق عليها بابه»[1].

وقول أبي إبراهيم (عليه السلام)، في رواية أبي إسحاق على ما في المستدرك، قال: سألته (عليه السلام) عن الزاني وعنده سرية أو أمة يطأها، قال: «إنما هو الاستغناء أن يكون عنده ما يغنيه عن الزنا»، قلت: فإن زعم أنه لا يطأ الأمة، قال (عليه السلام): «لا يصدق ذلك»[2]، فإن ذيله نص في أن المراد الوطي، إلى غير ذلك.

وعليه فلو شك في الوطي و لم يكن ظاهر يؤيد ذلك كان الحكم هو عدم الإحصان.

((حضور أحدهما عند الآخر))

الرابعة عشرة: لا إشكال ولا خلاف في اعتبار الحضور لأحدهما عند الآخر في تحقق الإحصان، فإذا كان أحدهما غائباً أو محبوساً أو ما أشبه لم يحصل الإحصان، ويدل على ذلك بالإضافة إلى الإجماع والروايات السابقة، جملة من الأخبار:

كخبر ربيع الأصم، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل له امرأة بالعراق فأصاب فجوراً وهو بالحجاز، فقال: «يضرب حد الزاني مائة جلدة ولا يرجم»، قلت: فإن كان معها في بلدة واحدة وهو محبوس في سجن لا يقدر أن يخرج إليها، ولا تدخل هي عليه، أرأيت إن زنى في السجن، قال: «هو بمنزلة الغائب عن أهله يجلد مائة جلدة»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٣ الباب ٢ ح٦.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٢ الباب ٢ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٦ الباب ٣ ح٤.

وحسن أبي عبيدة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل له امرأة بالبصرة وفجر بالكوفة أن يدرأ عنه الرجم ويضرب حد الزاني. وفي رجل محبوس في السجن وله امرأة في بيته بالمصر وهو لا يصل إليها فزنى في السجن، فقال: عليه الحد ويدرأ عنه الرجم»[1].

ومنه يعلم أن المناط في السفر هو ذلك لا حد التقصير، كما ورد في بعض الروايات:

مثل رواية عمر بن يزيد: «لا يرجم الغائب عن أهله»، إلى أن قال: قلت: ففي أي حد سفر لا يكون محصناً، قال (عليه السلام): «إذا قصر وأفطر»[2].

ومرفوعة محمد بن الحسين: «الحد في السفر الذي إن زنى لم يرجم إذا كان محصناً، إذا قصر وأفطر»[3].

مع إمكان حملهما على ما إذا لم يمكن وصول أحدهما إلى الآخر بسرعة، كما في الأسفار السابقة.

ثم إنه لو تمكن من الرجوع عن السفر بسرعة أو الذهاب إلى السفر بسرعة ثم زنى لم يكن محصناً في الأول، وكان محصناً في الثاني، كما إذا كان في خراسان وزوجته في الكوفة، لكن تمكن من الوصول إليها خلال يوم، إذ المعيار عدم المعية ونحوه الصادق على المقام.

ومنه يعلم أنه إن تمكن من الوصول إليها في السجن لجواز زيارته لها، ثم

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٥ الباب ٣ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٦ الباب ٤ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٦ الباب ٤ ح٢.

زنى لم يكن محصناً.

وفرق بين كونه في السوق وهي في الدار مما يصدق المعية ونحوها، وبين كونه في السوق وهي في السجن ويصعب الوصول إليها، إذ لا يصدق عرفاً المعية، ولو شك لزم عدم الرجم، لقاعدة درء الحدود بالشبهات[1].

ولو ظن عدم الوصول إليها مع إمكانه، كما إذا كان في خراسان وزوجته في الكوفة، وظن أنها بقيت هناك بينما كانت سافرت إليه، وهي في غرفة مجاورة له في الفندق فزنى، لم يكن عليه رجم، لبناء الحدود على التخفيف، ومثله المحبوسة التي أطلقت ولم يعلم بإطلاقها الزوج فزنى، إلى غير ذلك من الأمثلة.

((لو كان أحد الزوجين غير بالغ أو مجنون))

الخامسة عشرة: لو كانت امرأة لها زوج قبل البلوغ يطأها، أو لها زوج مجنون يطأها ثم زنت، كانت محصنة لإطلاق الأدلة، خلافاً للمحكي عن مجمع البرهان، حيث فرق بين الطفل فلا يجب الرجم عليها، وبين المجنون فأوجب الرجم عليها، ولعل وجهه عدم إغناء الصغير لها بخلاف المجنون.

وفيه أولا: يمكن العكس، فالمعيار الإغناء لا الصغر والجنون.

وثانيا: إنه ليس بناؤهم الإشباع بمعنى دخول آلة قوية ممنية، وإلا لزم عدم كفاية التقاء الختانين بدون الإمناء، وهذا ما لا يقولون به، بل إذا قيل بذلك لزم عدم قاعدة كلية للحكم، وهو خلاف ظاهر النص والفتوى، وقد تقدم في الصحيح: «إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم»[2].

هذا بالنسبة إلى ما لو كان الواطي صغيراً أو مجنوناً.

أما لو انعكس بأن وطأ الرجل صغيرة أو مجنونة، فالظاهر أنه كذلك

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٦٩ الباب ١٦ من الجنابة ح١.

يوجب الرجم، سواء كانتا زوجته واستغنى بها ثم زنى بكبيرة، أو كانت له كبيرة ثم زنى بصغيرة أو مجنونة، لإطلاق الأدلة، وحرمة وطي الصغيرة قبل البلوغ كحرمة وطي الحائض لا يؤثر في كونه وطياً يوجب الإحصان ويوجب الرجم، كما تقدم الكلام في كون الزوجة حائضاً.

أما الزوجة الصغيرة المستغنية بوطي الزوج لها ولو حراماً، والزوجة المجنونة، فإذا زنيتا فلا رجم لهما لما تقدم في الشرائط من رفع القلم عنهما[1].

نعم إذا كانا مميزين كان عليهما التعزير، كما سيأتي الكلام فيه في مسألة تعزيرهما.

((المطلقة وحكم الإحصان))

السادسة عشرة: قال في الشرائع وشرحه الجواهر: (ولا تخرج المطلقة الرجعية عن الإحصان بطلاقها لأنها بحكم الزوجة، فلو تزوجت عالمة كان عليها الحد تاماً وهو الرجم) إلى أن قال: (ومنه يعلم حكم البائن، فإنها تخرج بالطلاق عن الإحصان كما يخرج الرجل به كذلك، وحينئذ فلو راجع المخالع لم يتوجه عليه الرجم إلاّ بعد الوطي لأنها بحكم الزوجة الجديدة) انتهى.

أقول: للمسألة فروع:

الأول: إذا طلق طلاقها رجعياً ولم يبتعد عنها، وقد دخل بها كان حكم زنا كل منهما الرجم، لشمول إطلاقات الأدلة لهما، وإنما قلنا وقد دخل بها لإمكان أن لم يكن دخل بها في هذا النكاح، ومع ذلك لها رجعة، كما إذا نكحها متعة ودخل ثم وهب المدة ثم نكحها دائماً ولم يدخل وطلقها، فإن الطلاق رجعي، وإن لم يكن دخل بها بعد النكاح، على ما ذكرناه في كتاب النكاح، وقلنا إنه لا يجوز أن يتزوج رجل امرأة متعة ثم يهبها المدة مثلاً ثم ينكحها

(١) الوسائل: ج١ ص٣١ من مقدمة العبادات ح٤.

دائماً ثم يطلقها لأجل أن ينكحها متعةً إنسان ثان فوراً، بزعم أنه طلاق غير المدخولة فلا عدة عليها.

الثاني: هو الفرع الأول، ولكن مع الابتعاد عنها، وحينئذ لا يكون حكم الزنا الرجم، لاشتراط الرجم بكونهما مع الآخر والاستغناء ونحو ذلك، وهو غير حاصل في المقام.

ومنه يعلم وجه النظر في إطلاق الشرائع والجواهر إن لم يكن كلامهما منصرفاً عن هذه الصورة.

الثالث: ما لو كان الطلاق بائناً من طرفهما، وحينئذ لا يكون الزنا موجباً للرجم لعدم الزوجية.

الرابع: ما لو كان الطلاق بائناً من طرفه لا طرفها، وقد دخل بها قبل الطلاق، وكانت بحيث تقدر أن ترجع كل حين مما يرجع هو أيضاً لطلبه منها الرجوع، كما في المخالع، فإنه لا إشكال في أن زناه ليس يوجب الرجم، لأنه ليس ذا زوجة.

أما زناها، فهل يوجب الرجم مطلقاً، لأنها كذات الزوج يقدر على فرج الزوج أية لحظة شاءت.

أو لا يوجبه مطلقاً، لأنها قبل رجوعها ليست ذات زوج، فرجوعها في حكم نكاح جديد، فكما أن المرأة إذا كانت تتمكن من الزواج كل لحظة لتطلب الرجل لها لا يكون زناها عن إحصان، إذ المعيار الفعلية لا الشأنية، كذلك هنا لا يكون زناها عن إحصان.

أو يفصل بين أن زنت ولم ترجع فلا رجم، أو رجعت فالرجم، لأن الرجوع دليل على عدم خروجها عن الزوجية.

احتمالات، وإن كان الأقرب الثاني، وكأنه إلى هذا أشار الجواهر في قوله السابق: لأنها بحكم الزوجة الجديدة.

ثم إنه قد ورد في المسألة جملة من الروايات:

كصحيح يزيد الكناسي، سألت الصادق (عليه السلام) عن امرأة تزوجت في عدتها، قال: «إن كانت تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فإن عليه الرجم، وإن كانت تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فإن عليها حد الزاني غير المحصن»[1].

ولابد من تقييد هذه الرواية بالشروط السابقة من البلوغ والحرية وغيرها، والتي منها عدم ابتعاد تلاقيهما حتى تكون كالمغيبة والمحبوس زوجها.

والقول بأنها مطلقة من هذه الجهة، يرد عليه أن هذا الشرط كسائر الشروط، فالرواية كمطلقات رجم المحصن[2]، إنما تنظر إلى الحكم في الجملة، وإلاّ لزم أن يقال إن الغائب إذا طلق زوجته رجعياً يلزم أن تكون حالة المرأة بعد الطلاق أسوأ من حالها قبل الطلاق، إذ قبل الطلاق لا ترجم لغيبة زوجته، بينما بعد الطلاق ترجم، وهذا واضح العدم، مضافاً إلى أنه يتعارض على هذا بين دليل الغيبة المقتضي لعدم رجمها، وبين دليل الطلاق أي هذه الرواية، المقتضي لرجمها فيتساقطان ويكون المرجع درء الحدود بالشبهات[3]، أو إطلاقات رمي الزاني.

أما الموثق، عن رجل كانت له امرأة فطلقها أو ماتت فزنى، فقال (عليه السلام): «عليه الرجم»، وعن امرأة كان لها زوج فطلقها أو ماتت فزنت عليها الرجم، قال: «نعم»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٦ الباب ٢٧ من حد الزنا ح٣.

(٢) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٤٦ الباب ١ من حد الزنا.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٨ الباب ٢٧ من أبواب حد الزنا ح٨.

والمروي عن قرب الإسناد، عن علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، عن رجل طلق أو بانت امرأته ثم زنى ما عليه، قال: «الرجم»، قال: وسألته عن امرأة طلقت فزنت بعد ما طلقت هل عليها الرجم، قال: «نعم»[1]، كذا رواه الوسائل.

وفي نسخة الجواهر رواها هكذا: (وزنت بعد ما طلقت بسنة هل عليها الرجم، قال: نعم) لكن الظاهر زيادة لفظ: (سنة) في النسخة، ولعل اللفظ (بسُنّة) بالضم والتشديد في مقابل طلاق البدعة.

وعلي أي حال، فلم أجد في المسالك والرياض والجواهر والوسائل توجيهاً مقبولاً لهاتين الروايتين، فهم بين من لم يذكرها أصلاً، ومن ذكر إحداهما ومن ذكر كلتيهما لكن أحداً منهم لم يوجههما، فاللازم رد علمهما إلى أهلهما بعد القاعدة المتقدمة المستفادة من النص والفتوى المعتضدة بقاعدة درء الحدود بالشبهات، والمسألة بعد بحاجة إلى تتبع أكثر وتأمل أعمق، والله العالم.

ثم إنه يعرف مما تقدم في الطلاق حال سائر أسباب الفراق من فسخ وكفر ورضاع وغير ذلك، لأن الملاك في الكل واحد.

## فرع

لو أكره الرجل المرأة على الزنا أو بالعكس، سواء كان إحصاناً أم لا، فهل على المكرِه ثمن ماء جنابة المكرَه بالفتح، يظهر من المشهور في كتاب الغصب

(1) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٧ الباب ٦ من حد الزنا ح١ و٢، عن قرب الإسناد: ص١١٠ ح٩ و١٠.

وغيره العدم، لكن الظاهر الوجوب، لأنه هو السبب، وقولهم: إن الشارع حكم بذلك الغسل لا أن المكرِه، فالأصل عدم الوجوب عليه غير تام، إذ الشارع إنما حكم من جهة فعل المكرِه.

ويدل عليه قوله (عليه السلام): «لا يتوى حق امرئ مسلم»[1]، وقوله: «فإن حقوق المسلمين لا تبطل»[2].

ولذا اخترنا في المسائل الحديثة أنه لو جره إلى محاكم الدول الحاضرة ظلماً كان عليه مصارفه، ومثله ما لو ألقى صخرة على باب داره مما كان تنحيتها بحاجة إلى المال فنحاها به، كان له أن يرجع إلى الملقي بالمال، وكذا إذا أمرضه كان عليه أن يأخذ منه ثمن دوائه وما أشبه، إلى غير ذلك من الأمثلة التي لا تقل في لزوم الضمان عن مثل (من حفر بئراً في الطريق فوقع فيها إنسان فإن على الحافر الدية)، كما ذكروه في كتاب الديات.

ثم لا يخفى أنه لو زنى بها كرهاً فحملت، كانت نفقة الحمل على الزاني، لوجوب نفقة الولد على الأب، ونفي الولد في الزنا إنما هو بالنسبة إلى الأرث وبعض الأشياء الأخر، كما ذكر في كتاب النكاح، وإلاّ فهو ولد، له كل أحكامه إلاّ ما استثني، ولذا لا يجوز التزواج بينهما في المحارم، والأختين اللتين كلتيهما أو إحداهما من الزنا، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم أنه إذا كان الزنا برضاهما كان حكم الولد كذلك، أما احتمال أن تكون النفقة على بيت المال فلا وجه له.

ثم إنه لو حصل الزنا وحملت منه لم يكن عليها رجم ما دام الولد في الرحم، وما دام يحتاج إلى الرضاع،

---

(١) الغوالي: ج١ ص٣١٥ ح٣٦.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣١٤ الباب ٦ من أبواب مقدمات الحدود ذيل ح١.

لأنه إذا كان سبيل عليها لا سبيل على ولدها، كما سياتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

وكذلك إذا استحقت الجلد في غير المحصنة، ويؤثر الجلد على ولدها، وهكذا في سائر العقوبات.

ولو ادعت الحمل أرجئت حتى يظهر صدقها أو كذبها، ولو كانت كاذبة ثم حملت كان الحكم كذلك في عدم إجراء الحد الموذي لولدها، إذ لا فرق في حرمة ايذائه بين تكونه قبلاً أو بعداً.

اما إذا كان قتل الوالد لوحده يوجب بقاء العائلة بدون معيل، فإن ذلك لا يضر بوجوب إجراء الحد حتى إذا استلزم ذلك احتياجهم إلى نفقة بيت المال.

نعم إذا استلزم ذلك بقاءهم بلا نفقة مما يؤدي إلى هلاكهم أو ما أشبه ذلك لم يجر عليه الحد، لقاعدة الأهم والمهم.

ولو استلزم إكراه المرأة في الزنا مرضها، كما يتفق في حالة الاغتصاب لها وعقرها فقد ظهر مما تقدم لزوم تحمل المكرِه ــ بالكسر ــ الضرر، لأنه السبب، فعليه الغرم.

ثم إنه لو ادعت إكراهها وادعى رضاها ولا بينة، فالقول قوله بيمينه، للأصل في عدم الإكراه، ولا يعارض ذلك أصل حمل فعل المسلم ــ أي المرأة ــ على الصحيح، إذ هذا الأصل لا يثبت الرجم على الرجل، فاللازم جلد الرجل لثبوت الزنا، وترك المرأة لدرء الحدود بالشبهات[1].

ولو ادعيا الاشتباه الممكن في حقهما موضوعاً أو حكماً درء عنهما الحد وإن ثبت الإكراه، لأن إكراه الزوجة على الوقاع جائز، ولو ادعت هي الدخول بها ليلزم حد الزوج، وادعى عدم

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

الدخول كان الأصل عدمه فليس عليه إلاّ التعزير.

ولو ادعى إحصانها لترجم، وادعت هي عدم الإحصان ولا بنية لم يكن رجم، لأصالة عدم الإحصان، وكذلك العكس بان ادعت إحصانه وادعى هو العدم.

ولو ادعى صحة الدخول بها بالعقد أو الشبهة مثلاً، وادعت عدم صحة الدخول بل إنه كان زنى فلا يترتب عليها أثر الدخول الصحيح من العدة لتتزوج بآخر مثلاً فوراً، فالأصل عدم العقد وعدم الدخول، فلها أن تتزوج لأنهن مصدقات في فروجهن، وحمل فعل المسلم على الصحيح لا يسري إلى الغير حتى يجبر على حمل فعله على الصحيح فيما يعترف هو بالبطلان، كما إذا أجريا عقداً قال أحدهما بصحته، وقال الآخر ببطلانه، فإنه يلتزم حسب إقراره بالبطلان.

والكلام في أمثال هذه المسائل كثيرة، والله العالم.

((الوطي الموجب للإحصان))

**(مسألة ٦):** قد تقدم أن شرط الإحصان الموجب للرجم الوطي، فلو لم يطأ لم يكن حده الرجم، بل الجلد، فليعلم أن هذا الإطلاق مقيد بما إذا لم يكن الوطي في حال الصغر أو الجنون، فإذا وطأ وهو صغير ثم بلغ وقبل أن يطأ في حال كبره زنى لم يكن له الرجم، وكذلك إذا وطأ وهو مجنون ثم أفاق وزنى قبل أن يطأ زوجته لم يكن له الرجم.

وقد أفتى بذلك الجواهر، ويدل عليه بالإضافة إلى الأصل والاحتياط ودرء الحدود بالشبهات، ما ورد في العبد أنه لو أعتق ثم زنى قبل أن يطأ زوجته بعد العتق لم يكن عليه رجم.

ففي صحيح أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام)، في العبد يتزوج الحرة ثم يعتق فيصيب فاحشة، فقال (عليه السلام): «لا رجم عليه حتى يواقع الحرة بعد ما يعتق»، قلت: فللحرة عليه خيار إذا أعتق، قال (عليه السلام): «لا رضيت به وهو مملوك فهو على نكاحه الأول»[١].

ومثله عبارة الصدوق في المقنع الذي هو متون الروايات[٢].

ولا يبعد أن يكون الحكم كذلك إذا كان الوطي في حال الإغماء والسكر والنوم وما أشبه، ولو لقاعدة درء الحدود بالشبهات.

ثم إنه لا فرق بين الأعمى والبصير في كل الأحكام المتقدمة، لإطلاق الأدلة وللإجماع على ذلك إلاّ في مسألة ما لو ادعى الشبهة، ففيه أربعة أقوال:

الأول: المشهور على أنها تقبل إذا كانت ممكنة في حقه، وهذا هو مقتضى الإطلاقات.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٨ الباب ٧ ح٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٥ من حد الزنا ح٥.

الثاني: إنها لا تقبل، كما عن الشيخين وابن البراج وسلار، لوجوه اعتبارية لا تقاوم الدليل.

الثالث: إنها تقبل إذا شهدت الحال بصدقه، كما إذا وجدها على فراشه، أما لو شهدت الحال بخلاف ذلك لم يصدق، وهذا هو المحكي عن ابن إدريس.

الرابع: بأنها تقبل إذا كان الأعمى عدلاً، ولا تقبل إذا لم يكن عدلاً، كما عن المقداد.

وفي الثلاثة ما لا يخفى، إذ لا وجه لهذه التقييدات بعد إطلاق الأدلة، من غير فرق بين أن يكون في الزنا المحصن أو غيره.

((ثبوت الزنا بالإقرار والبينة))

**(مسألة ٧)**: يثبت الزنا بالإقرار وبالبينة، بلا خلاف ولا إشكال، بل الإجماع بقسميه عليه.

أما الإقرار فيشترط فيه أمور أربعة: البلوغ، والعقل، والاختيار، وتكرار الإقرار أربعاً، وقيل بشرط خامس هو الحرية، لكن لا دليل عليه كما سيأتي الكلام فيه.

((شرط البلوغ في الإقرار بالزنا))

أما البلوغ فيدل على اشتراطه، حتى أنه لا عبرة بإقرار غير البالغ، بالإضافة إلى عدم الخلاف فيه، أصالة عدم قبول إقراره، لانصراف قوله (صلى الله عليه وآله): «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[1] عن الصبي. ولأن من كان عمده خطأً كيف يصح إقراره، للتلازم عرفاً بين الأمرين، ولأنه لا أقل شبهة والحدود تدرء بالشبهات.

ولو قال: أنا بالغ، لم يفد إلاّ إذا علمنا بذلك أو قامت به البينة.

ولو قال: أنا لست ببالغ سمع، لا لقوله، بل لأصالة عدم البلوغ، وإنما يكون السماع وعدم السماع بعد تعذر التجربة، أو عدم إفادة التجربة شيئاً، وإنما نقول بالتجربة لفعل النبي (صلى الله عليه وآله)، حيث جرب بعض الأطفال الذين شك في بلوغهم، بالإضافة إلى ما ذكرناه مكرراً من أن الأصل لا مجال له إلاّ بعد الفحص.

وهل يقبل في البلوغ قول الأبوين ومن أشبه كالقابلة، احتمالان، من أنهم أهل خبرة، وأنه استبانة عرفاً، وقد قال (عليه السلام): «والأشياء كلها على ذلك حتى تستبين، أو تقوم به البينة»[2]، ومن أصالة عدم الحجية، لكن الأقرب القبول لبناء العقلاء من غير ردع من الشارع، وقد ذكرنا في باب

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ٣ في صحة الإقرار من البالغ العاقل ولزومه له ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٢ ص٦٠ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح٤.

الطهارة قبول قول ذي اليد وأهل الخبرة من غير اعتبار التعدد والعدالة، وإن شرطهما الشيخ المرتضى (رحمه الله) في القبول.

ثم إنه قد تقدم أن قوله لست ببالغ غير مقبول، إذ إن كان بالغاً فهو كاذب ولا يقبل قول الكاذب، وإن كان غير بالغ فلا يشمله دليل إقرار العقلاء، ومثله لو قال: أنا مجنون فإنه لا يقبل، لأنه إن كان مجنوناً واقعاً فلا يشمله دليل الإقرار، وإن كان عاقلاً فليس بمجنون فهو كاذب.

ولو أقر الطفل بالزنا، فهل يؤدب حسب إقراره، يحتمل ذلك، لأنه لا يخلو عن كذب أو زنا، وفي كليهما يستحق التأديب.

ولو أقر بالزنا، وكان حال الإقرار بالغاً، لكن كان متعلق إقراره قبل البلوغ، لم يجر عليه الحد ولكن أدب، ومثله لو قال: لم أعلم أنه زنا وهو بالغ، ولو قال: في حال الدخول بلغت ولم أجر نفسي فوراً حد لوجوب الجر فوراً، فالاستمرار يكون من زنا البالغ، اللهم إلاّ أن يقال: إن ظاهر أدلة الحد ما إذا كان زنا بالغ من ابتدائه، وفيه نظر، ومثله لو أبقى نفسه بعد أن عقل أو أفاق أو ما أشبه.

((شرط العقل في الإقرار بالزنا))

وأما اشتراط العقل في صحة الإقرار، فلأنه لا يصح إقرار غير العاقل، لمفهوم الحصر في قوله (صلى الله عليه وآله): «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»، وهو بالإضافة إلى كونه إجماعياً عقلي أيضاً.

ولو أقر حال عقله بأنه زنى حال جنونه لم يحد ولم يؤدب، إذ لا أدب على العاقل، وإنما الادب على المجنون لئلا يعود وبتعقله قد انتفى الموضوع، وليس كذلك غير البالغ فإن تأديبه لأصل الفعل، ولذا لو زنى ثم بلغ أدب أيضاً، على تأمل في ذلك.

اما إذا أقر في حال عقله بأنه زنى في عقل سابق على جنونه حد.

((شرط الاختيار في الإقرار بالزنا))

وأما اشتراط الاختيار في صحة الإقرار، فإنه بالإضافة إلى أنه لا إشكال فيه ولا

خلاف كما في الجواهر، يدل عليه انصراف أدلة الإقرار عنه، ويشمله حديث الرفع، وأنه كالإقرار سهواً وغلطاً واستهزاءً وما أشبه في عدم حجيته قطعاً، وبعض الروايات الخاصة:

كحسن أبي البختري: «من أقر عند تجريد أو حبس أو تخويف أو تهديد فلا حد عليه»[1].

وفي خبر الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «من أقر بحد على تخويف أو حبس أو ضرب لم يجز ذلك عليه ولا يحد»[2].

وقد تقدم رواية سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سرق سرقة فكابر عنها فضرب فجاء بها بعينها هل يجب عليه القطع، قال (عليه السلام): «نعم، ولكن لو اعترف و لم يجئ بالسرقة لم تقطع يده لأنه اعترف على العذاب»[3].

((شرط التكرار أربعاً في الإقرار بالزنا))

وأما اشتراط التكرار أربعاً فهو المشهور، بل قام عليه الإجماع عمن عدا ابن أبي عقيل، حيث ذهب إلى ما هو المشهور عند العامة من كفاية المرة، والنص والإجماع يردانه، فقد ورد في روايات متعددة ما يدل على ذلك.

وقد روى الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «إنه لم يرجم ماعزاً

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٧ الباب ٧ من حد السرقة ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٦ الباب ٧ من حد السرقة ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٩٧ الباب ٧ ح١.

حتى أقر عنده بالزنا أربع مرات في كل ذلك يعرض عنه ثم رجمه بعد الرابعة»[1].

وقد روى العامة أن ماعزاً جاء إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، ثم جاء من شقه الأيمن فقال: يا رسول الله إني قد زنيت، فأعرض (صلى الله عليه وآله) عنه، ثم جاء فقال: إني قد زنيت، قال ذلك أربع مرات، فقال (صلى الله عليه وآله): إنك مجنون، فقال: لا يا رسول الله، قال: فهل أحصنت، قال: نعم، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «اذهبوا به فارجموه»[2].

وروي أنه (صلى الله عليه وآله) قال: «لعلك قبلت أو غمزت أو نظرت»، قال: لا يا رسول الله، قال: «انكتها لا تكني»، قال: نعم كما يغيب المرود في المكحلة والرشاء في البئر، قال: «فهل تدري ما الزنا»، قال: نعم أتيت منها حراماً كما يأتي الرجل من امرأته حلالاً، قال: «ما تريد بهذا القول»، قال: أريد أن تطهرني، فأمر به فرجم.

وفي الرضوي: عن العالم (عليه السلام)، إنه قال: «لا يرجم الزاني حتى يقر أربع مرات بالزنا إذا لم يكن شهود، فإذا رجع وأنكر ترك و لم يرجع»[3].

وفي رواية جميل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، ولا يرجم الزاني حتى يقر أربع مرات»[4].

وفي بعض الروايات، عن أحدهما (عليهما السلام): «لا يرجم الزاني حتى

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٤ من حد الزنا ح٤.

(٢) السنن الكبرى: ج٨ ص٢٢٥. وسنن أبي داود: ج٤ ص٤٧ رقم ٤٤٢٦.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٤ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٠ الباب ١٦ ح٣.

يقر أربع مرات بالزنا إذا لم يكن شهود، فإن رجع لم يرجع»[1].

وهناك جملة من الروايات مذكورة في الوسائل[2] في أن أمير المؤمنين (عليه السلام) لم يرجم إلاّ بعد الإقرار أربع مرات، ولذا فلا إشكال في أصل الحكم.

((فروع في الإقرار بالزنا))

وإنما الكلام في فروع:

الأول: إنه هل يشترط أن يكون الإقرارات الأربعة في أربعة مجالس حتى أنه لو كانت في مجلس واحد لا يثبت به الزنا، كما عن الخلاف والمبسوط وابن حمزة، وكان مستندهم تعدد المجالس في الأقارير التي وقعت عند النبي (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام)، أو لا يحتاج إلى تعدد المجلس كما عن المشهور، بل لم يعلم الخلاف إلاّ من قليل، الظاهر الثاني، وعليه كافة المتأخرين كما في الرياض، وذلك لإطلاق الأدلة، وما وقع للنبي (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام) إنما كان لأنه (صلى الله عليه وآله) كان يعرض بوجهه، ولذا كان المقر يأتي من جانب آخر، وكذلك في رواية أبي جعفر (عليه السلام) المروية عن أمير المؤمنين (عليه السلام)[3]، فلا دلالة في ذلك على لزوم تعدد المجالس.

الثاني: هل يشترط وحدة كيفية الإقرار أم يؤخذ بالجامع، مثلاً لو قال: مرة زنيت بهند، أو صباحاً، أو في بغداد، ومرة بحمامة، أو ليلاً، أو في دمشق، وهكذا، احتمالان، من أنه إقرار بالجامع، فهو كما إذا قال أربع مرات:

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٥ الباب ١٢ من مقدمات الحدود ح٥.

(٢) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٧٧ الباب ١٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٠ ح٥.

زنيت، ومن انصراف الأدلة عن مثله، إذ المنصرف منها وحدة كيفية الإقرار، ولقاعدة درء الحدود بالشبهات[1]، فحاله حال ما إذا قال أحد الشاهدين رأى الهلال في العرض الشمالي، وقال الآخر: رآه في العرض الجنوبي، وهذا الثاني هو الأقرب.

الثالث: لا فرق في الإقرار بين الرجل والمرأة، المزوجة وغيرها، البكر والثيب، إذا كان إقرار البكر بأنها زنى في دبرها، كل ذلك لإطلاق الأدلة، واحتمال أن إقرار المزوجة إقرار في حق الغير لأنه يوجب في باب الرجم التفويت على زوجها فلا يقبل إقرارها، مردود بإطلاق النص والفتوى، وبعض الروايات الخاصة، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في قصة ماعز.

وفي رواية، عن علي (عليه السلام) إنه قال لها: «وذات بعل أنت إذ فعلت ما فعلت»[2].

ولا فرق في الإقرار أن يكون تفويتاً لحق الزوجة، كما في ماعز، أو لحق الرجل كما في قصة المرأة إن سلم دلالة الرواية على وجود بعلها حال الإقرار.

نعم لو كانت هناك قرائن تدل على بطلان إقراره أو إقرارها لم ينفع الإقرار، كما إذا أقرت المرأة بالزنا من قبلها وعلمنا أنها بكر، اللهم إلاّ إذا قيل أن دخول بعض الحشفة لا ينافي وجود غشاوة البكارة، أو اعترف بالزنا مع امرأة نعلم أنها ماتت قبل بلوغه مثلاً، إلى غير ذلك من الأمثلة للقرائن المخالفة للإقرار.

الرابع: لو أنكر عقيب كل إقرار لم يضر إذا تم الإقرار أربعاً، لإطلاق

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٨ الباب ١٦ ح١.

الأدلة، ولا فرق بين أن يقر ابتداءً وبنفسه، أو جيء به إلى الحاكم قسراً فأقر عن اختيار، وسيأتي الكلام فيما إذا أقر بما فيه الرجم ثم أنكر وأنه يسقط الرجم وإن بقي الحد.

ثم إنه قد ورد في بعض الروايات ما يظهر منه كفاية الإقرار مرة في ثبوت حكم الزنا في غير المحصن وهو صحيح الفضيل، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «من أقر على نفسه عند الإمام بحق عن حدود الله تعالى مرة واحدة، حراً كان أو عبداً، حرة كانت أو أمة، فعلى الإمام أن يقيم الحد على الذي أقر به على نفسه كائناً من كان إلاّ المحصن، فإنه لا يرجم حتى يشهد عليه أربع شهود، فإذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة ثم يرجمه»، قال: وقال أبو عبد الله (عليه السلام): «ومن أقر على نفسه عند الإمام بحق حد من حدود الله في حقوق المسلمين، فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذي أقر به عنده حتى يحضر صاحب الحق أو وليه فيطالبه بحقه»[1] الحديث.

وظاهر هذا الحديث أنه في مقام المقابلة، فلا يمكن الأخذ بظاهره، بالإضافة إلى أن الجواهر قال: إنه تقية لفتوى العامة بذلك، ولو سلم تماميته فإنه لا يقاوم ما تقدم من النص والإجماع، فاللازم رده إلى أهله.

((شرط الحرية في الإقرار بالزنا))

ثم إن جماعة شرطوا في قبول الإقرار بالزنا أن يكون المقر حراً، بل أرسله في الشرائع، ولم يعلق عليه المسالك بشيء، وفي الرياض بلا خلاف كما في سائر الأقارير، بل اعتبارها هنا أولى.

أقول: كأنه لأنه إقرار في حق الغير، ولذا قال الجواهر: فيتجه حينئذ قبوله

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٣ الباب ٣٢ ح١.

في العبد مع تصديق المولى ويتبع به بعد العتق مع عدمه.

أقول: إطلاقات أدلة الإقرار في المقام وغيره كقوله (صلى الله عليه وآله): «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[1]، شاملة له، و لم أجد دليلاً خاصاً لإخراجه، وكونه ملكاً لغيره لا يصلح مقيداً فتأمل.

ثم إنه لو قال المولى: إنه زنى، لم يثبت للاحتياج إلى الشهود، نعم للمولى إجراء الحد عليه حسب الموازين، لجملة من النصوص في إجراء المولى الحد على عبده، والمسألة الآن ليست محل الابتلاء.

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ٣ في صحة الإقرار من البالغ ولزومه له ح٢.

((لو أقر دون الأربع))

(مسألة ٨): لو أقر دون الأربع فلا يجب الحد بلا إشكال ولا خلاف كما عرفت، سواء أراد الإقرار فلم يقر لتثنية أحد له، أو تبرع بنفسه، بل ظاهر النص كصريح الفتوى أنه يثني عن الإقرار لعله لا يقر.

لكن هل يجب حينئذ التعزير، كما في الشرائع، وعن القواعد، وظاهر المسالك حيث سكت عليه موافقته، وحكاه الجواهر عن الشيخين وابن إدريس، وكأن ذلك لعموم ما دل على الإقرار المقتضي للتعزير، فالخروج منه عن الحد للإجماع والنص، وإلا فهو عاص فاسق بإقراره، فاللازم تعزيره.

لكن فيه: إن ظاهر الأدلة عدم ترتب ثمر على الإقرار ما دون الأربع، ويدل عليه ما يأتي من رواية الأصبغ، حيث قال علي (عليه السلام) لمن أقر عنده بالزنا ثلاث مرات: «فإن لم تعد إلينا لم نطلبك»[1].

ويؤيده عدم ترتب ثمر على الشهود دون الأربع، مع أن مقتضى القاعدة كونه فاسقاً لشاهدين، كما يؤيده أيضاً ما دل على أن الحق إذا كان للناس لم يكن للإمام إجراء الحد إلاّ إذا طلبه صاحب الحق، إلى غيره ذلك من المؤيدات.

ولذا كان ظاهر الأردبيلي الميل إلى العدم، وتردد فيه الأصفهاني، والجواهر أشكل أولاً ثم قال: إلاّ أن الإنصاف عدم البأس بالقول بثبوت المعصية عليه بإقراره فيجب التعزير وإن لم يجب الحد، لكنك خبير بأن مثل هذه الأمور الاعتبارية لا يكافي ظاهر النص.

ومثل ما تقدم في الضعف ما قيل من أن الإقرار تشييع الفاحشة فيحرم الإقرار فيعزر.

وروى الكليني، عن الحسين بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال:

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٨ الباب ١٦ ح٦.

سمعته يقول: «الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بينة مع نظره، لأنه أمين الله في أرضه، وإذا نظر إلى رجل يسرق أن يزبره وينهاه ويمضي ويدعه»، قلت: وكيف ذلك، قال: «لأن الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس»[1].

أقول: مع وضوح أنه حرام لم يذكر (عليه السلام) التعزير.

((فروع))

ثم هل اللازم الإقرار اللفظي لغير الأخرس، أو تكفي الإشارة الدالة قطعاً، احتمالان، من أن اللفظ مظهر فقط، فإذا أظهر بغير اللفظ كان كالإظهار باللفظ، ومن أن اللفظ له مدخلية كما في النكاح والطلاق وغيرهما، وقد قال (عليه السلام): «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»[2].

وربما يؤيد الأول كفاية الإشارة في حقوق الناس، كما إذا قال المدعي: إنه أخذ ديناري، فأشار المنكر بالإيجاب، حيث إن مقتضى القاعدة تغريمه، ويشمله قوله (صلى الله عليه وآله): «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»[3].

والثاني: إنه حد والحدود تدرأ بالشبهات[4].

والأحوط الثاني، نعم لا إشكال في أنه لا يثبت أربع مرات بإشارة مرة واحدة، كما إذا رماه إنسان بأنه زنى فقال: اعترف أربع مرات، أو قال: اعترف وأشار

(١) الكافي: ج٧ ص٢٦٢ ح١٥، والوسائل: ج١٨ ص٣٤٤ ح٣.

(٢) كما في الوسائل: ج١٢ ص٣٧٦ الباب ٨ من أبواب أحكام العقود ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ٣ في صحة الإقرار من البالغ ولزومه له ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

بأصابعه الأربعة مشيراً إلى أنه يعترف أربع مرات.

ثم لا فرق في الإقرار بين أن يبدأ هو أو يصدق، كما إذا رماه إنسان بأنه زنى فقال أعترف، ورماه ثانياً فقال اعترف وهكذا.

وهل يكون من الأربع ما إذا رماه فقال: أعترف أعترف أعترف أعترف، لا يبعد كونه كذلك، لأنه قائم مقام: زنيت زنيت زنيت زينت، وهكذا لو قال: نعم نعم نعم نعم، لصدق أنه اعترف أربع مرات فتأمل.

ولا فرق بين فصل زمان طويل كسنة بين كل إقرارين وعدمه، لإطلاق الأدلة، ودلالة رواية المعترفة عند أمير المؤمنين (عليه السلام) عليه.

ولا إشكال في أن إقرار الأخرس بالإشارة المفهمة، فإن لم يفهمها الحاكم احتاج إلى مترجمين عدلين.

ولو أقر ثم ألحقه بما يصح قبل، كما إذا قال: زنيت، ثم قال: لكني كنت مكرهاً لم يحد، أما إذا قال: زنيت، ثم بعد مدة حيث علم أن عليه في إقراره الحد قال: كنت مكرهاً لم يقبل، فحاله حال الاستثناء كما ذكروه في كتاب الإقرار.

والظاهر أنه لا يحتاج إلى ذكر المتعلقات، فلا يلزم أن يقول: زنيت بفلانة مثلاً، بل يكفي زنيت بصيغة المتكلم، أو زنى فلان ويسمي نفسه، مثل لو لا علي لهلك عمر، أو ما أشبه ذلك، كما إذا سئل عنه ماذا فعل الرجل الحاضر، فقال: زنى.

ولو قال: زنيت، ثم قال: أردت الاستهزاء أو ما أشبه، فإن كان الكلام محتملا قبل، وإلاّ ففيه احتمالان، من الاحتمال واقعاً ودرء الحدود بالشبهات، ومن لزوم العمل بالإقرار الظاهر في الجد، والثاني أقرب.

والظاهر أنه لا يجب الاعتراف عند الحاكم، بل لو اعترف عند غيره وقام على ذلك البينة عند الحاكم أو الشياع المفيد للعلم كفى.

ولو قال في شعره إنه زنى،

ثم قال: إنه كان من باب الشعر والشعراء في كل واد يهيمون، وإنهم يقولون ما لا يفعلون، لم يبعد سماع كلامه، لظهور كلامهم خصوصاً في قضايا التشبيب وما أشبه في أنه مجرد كلام لا يراد به الحقيقة.

ولو اعترف عند من لا أهلية لقضائه ثم حصلت له الأهلية كفى في حده، وإن تقادم عهد الاعتراف.

ولو أقر أو ثبت عليه الزنا وهو كافر ثم أسلم سقط الحد عنه، لأن «الإسلام يجب ما قبله»[1]، ولذا لم يحد رسول الله (صلى الله عليه وآله) زناة الجاهلية، اللهم إلاّ أن يقال: إن هناك كان الحكم نزل بعد زناهم، والمفروض أن الحكم ثابت الآن قبل زنا الزاني، لكن دليل الجب كاف في عدم الحد.

نعم خرج منه مورد الكافر الزاني بالمسلمة، كما سيأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

ولو أقر بالزنا ثم فسره بمقدماته وكان قابلاً في حقه، أو قال: إن زناه كان في زمان كفره أو جنونه أو صغره، وكان محتملاً في حقه، قبل لأن الحدود تدرأ الشبهات، والظاهر حرمة أن يبين طرف زناه كأن يقول: زنيت بهند مثلاً، لأنه قذف.

أما إذا كانت فاحشة مشهورة، ففيه احتمالان، من قوله سبحانه: ﴿في الذين آمنوا﴾[2] الظاهر في المؤمن المستور، إذ في غير المستور لا إشاعة، بل هو شائع بنفسه، ولذا ورد «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له»[3]، ومن إطلاق أدلة القذف الشاملة له، والأول أقرب، وإن كان الثاني أحوط.

---

(١) البحار: ج٤٠ ص٢٣٠.

(٢) سورة النور: ١٩.

(٣) المستدرك: ج١ ص١٠٧ الباب ١٣٤ من العشرة ح٣.

وعلى كل حال لا يحد بقذف المشهورة بالزنا كالفاجرات، لانصراف الدليل عن مثله، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، لو فرض الشك في شمول الأدلة لمثله، والله سبحانه العالم.

**((لو قال زنيت بفلانة فهو قذف لها))**

**(مسألة ٩)**: لو قال: زنيت بفلانة وهي عفيفة، أو قالت: زنيت بفلان، وهو عفيف، لم يثبت في حقه لاحتياجه إلى الإقرار أربع مرات، لكنه كان قذفاً، لإطلاق أدلة القذف الشاملة له، من غير فرق بين أن يقول فلانة زانية، أو يقول أنا زنيت بها.

وهذا هو اختيار المسالك، بعد أن تردد فيه الشرائع، خلافاً للجواهر، حيث لم يجعله قذفاً قال: (لأن نسبة الزنا إلى نفسه لا تستلزم زناها، لاحتمال الاشتباه والإكراه، فلا يكون إقراره بالزنا على نفسه قذفاً لها بذلك)، وفيه: إن الكلام في الظاهر، وإلا فقوله: أنا زنيت، ليس إقراراً لاحتمال الاشتباه والإكراه وما أشبه الموجب لعدم كونه إقراراً بالزنا المحرم.

ويؤيد ما ذكرناه بل يدل عليه، خبر السكوني الذي رواه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «لا تسألوا الفاجرة من فجر بك، كما جاز عليها الفجور يهون عليها أن ترمي البريء المسلم»[١].

والمروي عن علي (عليه السلام)، إنه قال: «إذا سألت الفاجرة من فجر بك، فقالت: فلان حدها حدين، حداً لفجوره بها، وحداً لفريتها على الرجل المسلم»[٢].

وصحيح محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، في رجل قال لامرأة: يا زانية أنا زنيت بك، قال: «عليه حد القذف لقذفه إياها، وأما قوله: أنا زنيت بك فلا حد عليه فيه، إلاّ أن يشهد على نفسه أربع مرات بالزنا عند الإمام»[٣].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤١١ الباب ٤١ ح١.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢٠٩ ح٢٠، والتهذيب: ج١٠ ص٦٧ ح١٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٦ الباب ١٣ من حد القذف ح١.

أما الشهود فلهم أن يقولا: زنى فلان بفلانة، نعم إذا لم يعلم بعضهم أحد طرفي الزنا لم يجز للآخرين ذكره، وإلا حدوا لذلك، على المشهور من حد الشهود، إذ كما أن أدلة حد الشهود إذا لم يكونوا أربعة تشمل ما إذا كانت شهادتهم بالنسبة إلى أحد طرفي الزنا فقط، تشمل ما إذا كانت شهادتهم بالنسبة إلى أحدهما بأربعتهم وكانت شهادتهم بالنسبة إلى أحدهما الآخر دون الأربعة، كما إذا قالت الأربعة: زنا زيد، وقال ثلاثة منهم: بهند، فإن الشهادة بالنسبة إلى هند دون النصاب المعتبر وهو أربعة، فاللازم أن يحدوا بالنسبة إلى رميها.

نعم لو تخلصوا عن ذلك بأن قالوا: إنا لم نرد هنداً معلومة بل هنداً ما، وهنالك هندات بعضهن غير معلومات، وكان ذلك محتملاً في كلامهم الأول لم يحدوا، وكذلك في أصل المسألة بأن قال (من قال: زنيت بهند): إني لم أرد هنداً الفلانية، بل هنداً ما، فإنه ليس بقذف يوجب الحد كما لا يخفى.

ثم إن مثل الزنا في عدم جواز رمي المعترف على نفسه غيره به، سائر ما كان من هذا القبيل، كأن يقول: لطت بفلان، أو فلانة خليلتي، أو فعلت بفلان أو فلانة مقدمات اللواط أو الزنا أو ما أشبه ذلك.

نعم للمشتكي الحق في الشكاية عمن فعل به شيئاً قسراً، وليس ذلك قذفاً لأنه مظلوم، و﴿لاَ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾[1].

ولما روي من أن امرأة اشتكت عند الرسول (صلى الله عليه وآله) من رجل قبّلها.

---

(١) سورة النساء: الآية ١٤٨.

ولانصراف أدلة القذف عن مثله، ولأن لصاحب الحق مقالاً، ولأنه إذا لم يشتك فمن يقوم بحجته، و«لا يتوى حق امرئ مسلم»[1]، وللمناط في الاعتراف بذنب نفسه، فكما أنه ليس إشاعة للمنكر وإقراراً بالمعصية المحرم كذلك المقام، ولا فرق في ذلك بين أن يقدر على إثباته أم لا.

نعم لو كذب القائل بأن زيداً لاط به مثلاً، حد للفرية إذا ظهر كذبه.

ولو قال: زنيت بها مراراً، فهل هو قذف واحد أو متعدد، لا يبعد الأول، مثل أن يقول: زنت مراراً، لأن العرف يرى الوحدة، ويؤيده ما يدل على وحدة الحد فيمن زنى بامرأة واحدة مراراً.

نعم لو قال: زنيت بهما كان قذفين.

ومنه يعلم حكم ما لو قال أدخلت في فرجيها، إلى غير ذلك من المسائل التي يعلم من بابي القذف والإقرار.

(١) المستدرك: ج٣ ص٢١٥ الباب ٤٦ ح٥.

((التوبة أفضل من إظهار المعصية))

(مسألة ١٠): الأفضل للإنسان الذي عصى مما عليه حد أو تعزير، أن لا يظهر عصيانه، بل يتوب إلى الله سبحانه بينه وبين نفسه، وحتى إذا كان عليه حق الناس، ما لم يدل الدليل على وجوب إظهاره بأن يؤدي حقه إليه ولو بدون اطلاعه، ولا يظهر لديه أنه هضم حقه في وقت ما.

ويدل على ذلك روايات متعددة، والتي منها:

ما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من أتى من هذه القاذورات شيئاً فستره ستره الله، وإن بدا صفحته أقمنا عليه الحد».

وما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال للرجل الذي أقر عنده أربعاً: «ما أقبح في الرجل منكم أن يأتي بعض هذه الفواحش يفضح نفسه على رؤوس الملأ، أفلا تاب في بيته، فو الله لتوبته فيما بينه وبين الله أفضل من إقامتي عليه الحد»[1].

وما رواه أبو العباس، عن الصادق (عليه السلام)، قال: أتى النبي (صلى الله عليه وآله) رجل فقال: إني زنيت...، إلى أن قال: فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لو استتر ثم تاب كان خيراً له»[2].

وما رواه أصبغ بن نباتة، قال: أتى رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أمير المؤمنين، إني زنيت فطهرني، فأعرض عنه بوجهه ثم قال له: «اجلس»،

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١٦ من مقدمات الحدود ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص٣٢٨ ح٥.

فقال: «أيعجز أحدكم إذا قارف هذه السيئة أن يستر على نفسه كما ستر الله عليه»، فقام الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، فقال: «وما دعاك إلى ما قلت» قال: طلب الطهارة، قال (عليه السلام): «وأي طهارة أفضل من التوبة»، ثم أقبل على أصحابه يحدثهم، فقام الرجل فقال: يا أمير المؤمنين إني زنيت فطهرني، فقال له: «أتقرء شيئاً من القرآن»، قال: نعم، قال (عليه السلام): «اقرأ»، فقرأ فأصاب، فقال له: «أتعرف ما يلزمك من حقوق الله في صلاتك وزكاتك»، قال: نعم، فسأله فأصاب، فقال له: «هل بك مرض يعروك وتجد وجعاً في رأسك أو بدنك»، قال: لا، قال: «اذهب نسأل عنك في السر كما سألناك في العلانية، فلان لم تعد إلينا لم نطلبك»[1] الحديث.

إلى غير ذلك من الأحاديث.

**((استحباب الستر على المؤمن))**

بل الظاهر استحباب الستر على المؤمن إذا اقترف ذنباً، وعدم إرجاعه إلى الإمام ليقيم عليه الحد إذا علم منه التوبة، و لم يكن محذور آخر، ويدل عليه روايات استحباب الستر.

قال الصادق (عليه السلام): «من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته أذناه كان من الذين قال الله فيهم: ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم﴾[2]».

ومنه يعلم عدم شموله أدلة كتمان الشهادة له، ويدل عليه جملة من الروايات الخاصة أيضاً.

كقول أبي جعفر (عليه السلام) في حديث: «وأما ما كان في حقوق الناس

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٨ ح٦.

(٢) سورة النور: الآية ١٩.

في حد فلا بأس يعفى عنه دون الإمام»[1].

وفي حديث، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه قال: «سرقت خميصة لصفوان بن أمية فأتي بالسارق إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأمر (صلى الله عليه وآله) بقطع يده، فقال صفوان: لم أكن أظن الأمر يا رسول الله يبلغ هذا وقد وهبتها له، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): فهلا كان هذا قبل أن تأتي به، إن الحق إذا انتهى إلى الوالي لم يدعه»[2].

((إذا اعترف بما يوجب الحد مبهماً))

أما إذا اعترف الإنسان بحق عليه يوجب الحد، فهل عليه أن يبينها، الظاهر لا، للأصل، بل في الرياض عدم الخلاف فيه.

وفي الشرائع: ولو أقر بحد ولم يبينه لم يكلف البيان، ويظهر من غيرهما ممن أرسله إرسال المسلّمات أنه كذلك، ويستفاد ذلك من الأحاديث الآتية بالمناط والملازمة العرفية، سواء أبهم مطلقاً، كما لو قال: إن عليه حداً، أو أظهر في الجملة، كما لو قال: علي حد من جهة الشهوة ولم يبينه هل إنه استمناء، أو زنا محصن، أو غير محصن، أو لواط، أو سحق.

ومنه يعلم عدم الوجه في إشكال الجواهر، قال: قد يشكل بما دل على عدم جواز تعطيل حد الله تعالى والفرض إقراره بحق له عليه فيكلف البيان، كما لو أقر بحق لآدمي.

ثم إنه إن أقر عند الحاكم بذلك، ضرب حتى ينهى عن نفسه، كما عن الشيخ

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣١ الباب ١٨ ح١.

(٢) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٢٩ الباب ١٧ ح٢، والمستدرك: ج٣ ص٢١٨ الباب ١٥ من مقدمات الحدود ح٤.

والقاضي والرضي والنهاية والحلي والمحقق والعلامة وغيرهم، وقيده بعضهم بأن لا يزيد عن مائة ولا ينقص عن ثمانين.

والأصل فيه صحيحة محمد بن قيس، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أمر على رجل أقر على نفسه بحد و لم يسم، أن يضرب حتى ينهى عن نفسه»[1].

وقد أشكل عليه جملة من الفقهاء بإشكالات غير واردة، كما يظهر من الرياض والمسالك والجواهر فراجع، لأنه نص خاص صحيح معمول به، فاحتمال أن يكون حده القتل مثلاً أو ما أشبه غير ضار، كما أن تحديده بالثمانين والمائة، لأنه لا حد أقل من ثمانين ولا أكثر من مائة غير وارد، لأنه بالإضافة إلى وجودهما، يرده أن النص أخص مطلقاً من الأدلة السابقة، وأي مانع أن يجعل الشارع حد مثل هذا المعترف إلى أن ينهى، والظاهر أنه يكفيه أيضاً وإن كان نهيه قبل بلوغ قدر استحقاقه لو أبانه، كما لو كان شارباً ونهى على عشرين مثلاً، لما تقدم من عدم لزوم بيان أصل عصيانه.

ويؤيد الصحيح السابق، ما رواه الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنه قضى في رجل اعترف على نفسه بحد و لم يسمه، فأمر أن يضرب حتى يستكف ضاربه، فلما بلغ ثمانين قال: حسبك، فقال (عليه السلام): خلوه»[2].

وفي المقنع قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل أقر على نفسه

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٨ الباب ١١ من مقدمات الحدود ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢١٧ الباب ٩ ح١.

بحد و لم يبين أي حد هو، أن يجلد ثمانين، فجلد ثم قال: لو أكملت جلدك مائة ما ابتغيت عليه بينة غير نفسك»[1]، ورواها النهاية أيضاً.

نعم لو قال علي حد غير الجلد المحتمل للسرقة التي فيها القطع، والزنا المحصن الذي فيه الرجم، لم يحد بل كلف البيان، ولو لم يبين احتمل الحبس حتى يبين، واحتمل القرعة، والأولى أن يحبس ويعزر، فإن لم يبين فالقرعة، لأنها لكل أمر مشكل.

ولو قال: علي قتل، قتل وإن لم يعلم أنه لزنا إكراهي أو لواط، إذ لا دليل على وجوب معرفة الحاكم وجه الحد، وإنما يجري الحد عليه إذا كان قابلاً للإقرار، كما لو كان بالغاً عاقلاً مختاراً، إلى غير ذلك من الشرائط، كما هو واضح.

ولو ضرب سوط واحد، فقال كفى كف عنه.

والقول بأنه حينئذ تعزير وهو محدود بنظر الحاكم غير وارد، إذ إطلاق الدليل يقتضي أنه فوض إلى نظره، واحتمال انصراف الحد في قبال التعزير عن النص لا وجه له، بعد أن الحد يطلق عليهما، إلاّ إذا كان هناك قرينة مخصصة وليست في النص تلك.

ولو قال علي حد وضرب حتى استكفى ثم ظهر بالبينة أو بالإقرار أن عصيانه كذا مما يستحق أقل من الضرب أو بقدره فلا إشكال، أما إذا ظهر أن عصيانه يحتاج إلى ضرب أكثر، أو إلى حد غير الضرب فهل يكفي ذلك، احتمالان، من ظهور الدليل في الكفاية، ولا دليل على لزوم الإعادة بالإضافة إلى قاعدة درء الحدود بالشبهات[2]، ومن الشك في إطلاق الدليل لهذه الصورة، والمسألة بحاجة إلى التأمل.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢١٧ الباب ٩ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

((إذا وجدا تحت لحاف واحد))

**(مسألة ١١)**: قد يوجد الرجل والمرأة في لحاف واحد بدون أن يكون ذلك عن قصد سيء، والظاهر أنه لا شيء، كما يتفق ذلك باجتماعهما لشدة البرد أو لخوف أو مطر أو ما أشبه، وذلك للأصل بعد عدم شمول أدلة الحد له، لأن المنصرف من الأدلة فيما كان القصد سيئاً، وكذلك في الرجلين والمرأتين.

وقد يوجدان وقصد أحدهما سيء، كما إذا كان رجل نائماً، فدخلت امرأة لحافه لقصد سيء، وهنا لا حد على من لا قصد له.

وقد يكون قصدهما سيئاً، كالزنا بدون أن يقع منهما، أو مقدمات الزنا، وهذا قد يكون مع المعانقة والتقبيل وما أشبه، وقد يكون بدون ذلك أصلاً، كما إذا دخل أحدهما لحاف الآخر ابتداءً وقبل عمل أي شيء فرقا، ولا يبعد انصراف النص والفتوى عن مثله، أما إذا كان مع المعانقة ونحوها، فلا إشكال في أن عليهما الحد، من غير فرق بين أن يكونا محرمين أو غير محرمين، يريدان الزواج أم لا، محصنين أم لا.

والحد حسب الأدلة مخير فيه بين المائة سوط لكل منهما، وبين التسعة والتسعين سوطاً، وذلك للجمع بين النصوص، وهم وإن اختلفوا بين أحد الأمرين لكن لا وجه له بعد صحة نصوص الجانبين، ووجود العامل بكل واحد منهما.

فمن روايات المائة، صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «حد الجلد أن يوجدا في لحاف واحد، والرجلان يجلدان إذا وجدا في لحاف واحد الحد، والمرأتان تجلدان إذا أخذتا في لحاف واحد الحد»[1].

وصحيح ابن سنان، عنه (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «حد الجلد في الزنا

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٣ الباب ١٠ ح١.

أن يوجدا في لحاف واحد، والرجلان في لحاف واحد، والمرأتان في لحاف واحد»[1].

وعن عبد الرحمان الحذاء، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إذا وجد الرجل والمرأة في لحاف واحد جلدا مائة جلدة»[2].

وعن عبد الرحمان بن الحجاج، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «كان علي (عليه السلام) إذا وجد الرجلين في لحاف واحد ضربهما الحد، فإذا أخذ المرأتين في لحاف واحد ضربهما الحد»[3].

وحيث ذكرت في الروايات السابقة وغيرها وحدة الحكم، ذكرنا هذه الرواية دليلاً على المسألة أيضاً.

وعن أبي بصير، عنه (عليه السلام)، قال: سئل عن امرأة وجدت مع رجل في ثوب، قال: «يجلدان مائة جلدة»[4].

وفي رواية أخرى لأبي بصير، عنه (عليه السلام) مثله، إلاّ أنه زاد: «ولا يجب الرجم حتى يقوم البينة الأربعة بأن قد رأى يجامعها»[5].

وعن عبد الرحمان بن أبي عبد الله، قال (عليه السلام): «إذا وجد الرجل والمرأة في لحاف واحد، قامت عليهما بذلك بينة، و لم يطلع منهما على سوى ذلك، جلد كل واحد منهما مائة جلدة»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٤ الباب ١٠ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٤ الباب ١٠ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٦ الباب ١٠ ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٦ الباب ١٠ ح٧.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٦ الباب ١٠ ح٨.

(٦) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٥ الباب ١٠ ح٩.

وعن أبي الصباح الكناني، عنه (عليه السلام): «في الرجل والمرأة يوجدان في لحاف جلدا مائة مائة»[١].

وفي رواية محمد بن الفضيل مثله، إلاّ أنه (عليه السلام) قال: «أجلدهما مائة جلدة مائة جلدة»[٢].

إلى غيرها من الروايات.

ومن روايات دون المائة، ما رواه زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل والمرأة يوجدان في اللحاف، قال: «يجلدان مائة مائة غير سوط»[٣].

وفي رواية أخرى، عن زيد الشحام، وسماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام) مثله[٤].

وعن معاوية بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): المرأتان تنامان في ثوب واحد، فقال: «تضربان»، فقلت حداً، قال (عليه السلام): «لا»، قلت: الرجلان ينامان في ثوب واحد، قال: «يضربان»، قلت: الحد، قال: «لا»[٥].

وعن ابن سنان، عنه (عليه السلام)، في رجلين يوجدان في لحاف واحد، قال: «يجلدان غير سوط»[٦].

وعن أبان بن عثمان، قال: أبو عبد الله (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) وجد امرأة مع رجل في لحاف واحد، فجلد كل واحد منهما مائة سوط غير سوط»[٧].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٥ الباب ١٠ ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٦ الباب ١٠ ح١١.

(٣) الوسائل: ح١٨ ص٣٦٤ الباب ١٠ ح٣.

(٤) التهذيب: ج١٠ ص١٤٠ ح١٤١، والاستبصار: ج٤ ص٢١٣.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٧ الباب ٣ ح١٦.

(٦) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٧ الباب ١٠ ح١٨.

(٧) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٧ الباب ١٠ ح١٩.

وعن حريز، عنه (عليه السلام) مثله[1]، إلى غيرها من الروايات.

وقد اختلفت الآراء حول حكم ذلك:

فمنهم من قال: بالطائفة الثانية، وهم الأكثر.

ومنهم من قال: بالطائفة الأولى، وهم آخرون.

ومنهم من قال: بالتعزير مطلقاً، كما حكي عن نهاية الشيخ، واختاره الوسائل والمستدرك.

ومنهم من قال: بأن الواجب عشر جلدات إلى تسعة وتسعين حسب ما يراه الإمام، كما عن المفيد والصدوق والإسكافي.

ومنهم من قال: من ثلاثين إلى تسعة وتسعين.

ومنهم من قال: عليهما أقل من الحد، كالشيخ في المبسوط والخلاف، قال في الثاني: «روى أصحابنا في الرجل إذا وجد مع امرأة أجنبية يقبلها ويعانقها في فراش واحد، إن عليهما أقل من الحد»[2] انتهى.

والأكثر إنما ذهبوا إلى ماءة دون سوط لأمور، كما قد يستظهر.

الأول: بعد تساوي حد الزنا، ووجدانهما تحت لحاف واحد، وإلا لم يحتج الأمر إلى اشتراط أن يرى كالميل في المكحلة، وإلى استفسار الرسول (صلى الله عليه وآله) عن ماعز حتى يصرح بأنه زنا كالميل في المكحلة، والرشاء في البئر[3].

الثاني: إن روايات المائة محتملة للتقية، كما استشعره الجواهر من صحيح عبد الرحمان بن الحجاج، قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام) فدخل عليه عباد البصري، ومعه أناس من أصحابه، فقال له: حدثني عن الرجلين إذا أخذا في لحاف واحد، فقال له: «كان علي (عليه السلام) إذا أخذ الرجلين

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٧ الباب ١٠ ح٢٠.

(٢) الخلاف: ج٢ ص١٤٩ المسألة ٩ من كتاب الحدود.

(٣) الجواهر: ج٤١ ص٢٩٢.

في لحاف واحد ضربهما الحد»، فقال له عباد: إنك قلت لي غير سوط، فأعاد عليه ذكر الحديث، حتى أعاد ذلك مراراً، فقال: «غير سوط»، فكتب القوم الحضور عند ذلك الحديث[1].

الثالث: ما ذكره الوسائل في بعض الأحاديث السابقة من احتمال الحمل على أنه يجلد كل واحد منهما خمسين جلدة.

الرابع: حمل السوط الزائد على تسعة وتسعين على الأدب، كما عن الشيخ.

الخامس: إن المائة كان في ما اطلع الإمام (عليه السلام) على أنهما زنيا، كما عن الشيخ أيضاً.

وفي الكل ما لا يخفى.

أما الأول: فلأن الاستبعاد غير موجب لإسقاط النص، بالإضافة إلى أن الفرق في أمور أخر كشدة الضرب في الزنا دون النوم تحت لحاف واحد، وكترتب بعض محرمات النكاح على الزنا دون غيره، وكالرجم في الزنا المحصن دون غيره، إلى غير ذلك.

ثم ينقض ذلك بأنه هل الفرق بين الزنا وبين عدمه سوط واحد، مع وضوح أن اللذة بالزنا أضعاف اللذة بالنوم تحت لحاف واحد.

وأما الثاني: فلا ظهور لرواية عباد في التقية.

وأما المحامل الأخر فكلها تبرعية، وكأنه لذا مال الشرائع إلى التخيير، كما يظهر من نقله الروايتين دون ترجيح.

أما الأقوال الأخر فلا دليل عليها، إلاّ إطلاقات أدلة التعزير وما أشبه.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٣ الباب ١٠ ح٢.

نعم من قال بالثلاثين إلى تسعة وتسعين، جمع بين روايات تسعة وتسعين، وبين رواية سليمان بن هلال، قال: سأل بعض أصحابنا أبا عبد الله (عليه السلام) فقال: جعلت فداك الرجل ينام مع الرجل في لحاف واحد؟ فقال: ذوا محرم؟ قال: لا، قال: من ضرورة؟ قال: لا، قال: يضربان ثلاثين سوطا ثلاثين سوطا، (الى أن قال:) قلت فامرأة نامت مع امرأة في لحاف؟فقال: ذواتا محرم؟ قلت: لا، قال: من ضرورة؟ قلت: لا، قال: تضربان ثلاثين سوطا، ثلاثين سوطا[1]، فما في الجواهر من عدم الدليل على هذا القول أصلا، محل نظر.

نعم هذه الرواية لا تقاوم الروايات السابقة.

ثم إنه لو احتمل أن ما في الروايات السابقة من باب أحد أفراد التعزير، أو نهاية قدر التعزير، كان القول بذلك متعيناً، لإطلاقات أدلة التعزير، وللاستبعاد المتقدم، ولأنه الجامع بين الطائفتين وبين روايات التعزير، ورواية ابن هلال ومرسلة الخلاف، إلاّ أن القول بذلك مشكل جداً، وإن كان ربما يؤيده رواية أبي خديجة، قال: «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلاّ وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدهما بعد النهي في لحاف واحد جلدتا كل واحدة منهما حداً حداً، فإن وجدتا الثالثة في لحاف حدتا، فإن وجدتا الرابعة قتلتا»[2].

((فروع))

وهنا فروع:

الأول: إذا وجد صغير وكبير، كذلك أدب الصغير وحد الكبير.

الثاني: يجري الحكم كذلك إذا نام جماعة تحت لحاف واحد، لوضوح عدم مدخلية الاثنين، إلاّ إذا كانت الجماعة من اضطرار أو قرابة، كما يتعارف في الأقرباء والمضطرين.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٧ الباب ١٠ ح٢١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٨ الباب ١٠ ح٢٥.

الثالث: إذا كان أحدهما غير عاقل أو مضطراً أو ما أشبه، كان الحد على من توفر فيه الشرط.

الرابع: الظاهر أن الحكم كذلك إذا عريا ودخلا الحمام أو غرفة أو خزانة ماء بالقصد السيء و لم يكن هناك أحد.

الخامس: إطلاق الأدلة شامل لما إذا لم يفعلا شيئاً، بل كانا قد دخلا لحافاً واحداً.

السادس: لو كان اضطرار أو قرابة ثم تعاشرا، كان حكمهما كذلك للإطلاق.

السابع: لو ادعى أحدهما أو كلاهما مبرراً لعملهما، ففيه احتمالان، من درء الحدود بالشبهات[1]، ومن أن المبرر في المحرمات بحاجة إلى الإثبات، وإلا لملك كل إنسان يشرب الخمر ويزني أن يقول إنه مضطر أو إنه ظن أنها زوجته، إلى غير ذلك، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك، وأن الظاهر الأول إذا كان احتمال عقلائي.

الثامن: ذكر في بعض الروايات العري، لكنه ليس بشرط، لإطلاق الأدلة مما لا تقوى تلك الرواية من تقييدها.

التاسع: لو لم يكن نوم بل تعاشرا عن قيام أو جلوس، كان الحكم كذلك للمناط، ولرواية زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «إذا شهد الشهود على الزاني أنه قد جلس منها مجلس الرجل من امرأته أقيم عليه الحد، قال:

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

وكان علي (عليه السلام) يقول: اللهم أن أمكنتني من المغيرة لأرمينه بالحجارة»[1].

العاشر: لا يبعد كفاية المرة الواحدة في الاعتراف، لقاعدة إقرار العقلاء، ولا مخصص في المقام، بل يشمله صحيح الفضيل السابق[2]، إلاّ أن الأحوط مرتان.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٦ الباب ١٠ ح١٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٣ الباب ٣٢ ح١.

((لو أقر بما يوجب الرجم ثم أنكر))

**(مسألة ١٢)**: لو أقر بما يوجب الرجم ثم أنكره سقط عنه الرجم، بلا إشكال، بل بلا خلاف، كما في الرياض، بل عليه الإجماع عن الخلاف، وفي الجواهر بلا خلاف أجده، كما عن الفخر الاعتراف به، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

ويدل على الحكم روايات مستفيضة:

كصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل أقر على نفسه بحد ثم جحد بعد، فقال: «إذا أقر على نفسه عند الإمام أنه سرق ثم جحد قطعت يده وإن رغم أنفه، وإن أقر على نفسه أنه شرب خمراً أو أتى بفرية فاجلدوه ثمانين جلدة»، قلت: فإن أقر على نفسه بحد يجب فيه الرجم أكنت راجمه، قال: «لا، ولكن كنت ضاربه الحد»[1].

وفي صحيحه الآخر، عنه (عليه السلام)، قال: «إذا أقر الرجل على نفسه بحد أو فرية ثم جحد جلد»، قلت: أرأيت إن أقر على نفسه بحد يبلغ فيه الرجم أكنت ترجمه، قال: «لا، ولكن كنت ضاربه»[2].

وصحيح محمد بن مسلم، عنه (عليه السلام)، قال: «من أقر على نفسه بحد أقمته عليه إلاّ الرجم، فإنه إذا أقر على نفسه ثم جحد لم يرجم»[3].

وعن جميل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام): «في رجل أقر على نفسه بالزنا أربع مرات وهو محصن رجم إلى أن يموت أو يكذب

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٨ الباب ١٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣١٨ الباب ١٢ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣١٩ الباب ١٢ ح٣.

نفسه قبل أن يرجم، فيقول: لم أفعل، فإن قال ذلك ترك ولم يرجم» إلى أن قال: «لا يرجم الزاني حتى يقر أربع مرات بالزنا إذا لم يكن شهود، فإن رجع ترك ولم يرجم»[1].

وفي الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «إذا أقر الرجل على نفسه بالزنا أربع مرات، وكان محصناً رجم»، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «فإن رجع بعد إقراره لم يقبل منه وأقيم عليه الحد، ولا يرجم إن كان محصناً إذا رجع عن إقراره، ولكن يضرب الحد ويخلى سبيله»[2].

والرضوي قال: وأروى عن العالم (عليه السلام) أنه قال: «لا يرجم الزاني حتى يقر أربع مرات بالزنا إذا لم يكن شهود، فإذا رجع وأنكر ترك ولم يرجم»[3].

والظاهر أنه لا يحتاج في إنكاره إلى الحلف، للأصل بعد إطلاق الأدلة والفتاوى.

وعن جامع البزنطي: «إنه يحلف ويسقط عنه الرجم»، وإنه رواه عن الصادقين (عليهما السلام) بعدة أسانيد[4].

ولكن ذكر غير واحد أنهم لم يقفوا على شيء منها، ولعله أراد رواية سقوط الرجم لا الحلف، وأنه إنما ذكر الحلف استظهاراً.

ثم إنه لا دلالة لقوله (صلى الله عليه وآله) لماعز: «إن أقررت أربعة رجمتك»، على خلاف

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٠ الباب ١٢ ح٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٤ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب١٤ ح٢.

(٤) كما في الجواهر: ج٤١ ص٢٩٢.

الروايات المتقدمة، فاحتمال عدم السقوط لا وجه له.

**((فروع))**

وهنا فروع:

الأول: إنما يسقط الرجم إذا أنكر بعد أربع مرات من الإقرار، أما قبله فلا حاجة إلى الإنكار، إذ لا يثبت الرجم إلاّ بأربع مرات.

ومنه يعلم أنه إذا أقر مرة ثم إنكر، ثم اعترف ثلاث مرات لم يثبت، لأنه لم يحصل إقرار أربع مرات صحيحة، وكذلك إذا أنكر بعد ثلاث مرات ثم أقر الرابعة.

نعم مقتضى القاعدة أنه إذا أقر أربع مرات بعد الإنكار، ثبت لإطلاق أدلة الثبوت بالإقرار أربع مرات.

الثاني: في بعض الروايات المتقدمة الإقرار عند الإمام، فإذا أقر عند شاهدين عادلين ثم إنكر، كان حكمه كذلك للمناط، فإذا شهدا عند الإمام بإقراره وإنكاره، أو بإقراره وشهد آخران بإنكاره، أو أنكر عند الإمام كفى في سقوط الحد عنه.

الثالث: ظاهر جملة من الروايات المتقدمة أنه إذا أنكر لم يرجم وضرب الحد، أي مائة جلدة، وهو مقتضى القاعدة، وإن لم أر من تعرض له فيما لديّ من الكتب، إلاّ الوسائل والمستدرك في عنوانهما الباب.

الرابع: لا فرق في سقوط الرجم عنه بين أن ينكر بعد أن رجم بعض الشيء أم لا، وانصراف الأدلة إلى ما قبل الرجم بدوي.

الخامس: لا فرق في الحكم بين المحصن والمحصنة، لإطلاق الأدلة والمناط، وقاعدة الاشتراك.

السادس: لو أقر بالإحصان ثم أنكر وقال: إنما كان زنا غير محصن، لم يرجم لإطلاق الأدلة.

السابع: الظاهر أنه لا يحتاج في الرجم إلى الإقرار بالإحصان أربع مرات، بل يكفي الإقرار بالزنا أربع مرات، ثم يقول إنه كان محصناً، للأصل في كفاية إقرار العقلاء، ولدلالة بعض الروايات على قوله مرة واحدة أنه محصن.

الثامن: لا فرق في إقرار الطفل الذي يؤدب بين أن يقر بالزنا المحصن أو غيره، وبين أن أنكر أو لا، في أن عليه الأدب، إذ لا رجم على الطفل، نعم يحتمل أن يكون الأدب في المحصن أكثر.

التاسع: إذا علم الحاكم بأنه إما لم يزن وإما كان زنا محصناً، فهل يسقط الرجم بالإنكار إلى الحد، أو لا يفيد الإنكار في إسقاط الرجم، أو يسقط كل من الرجم والحد، لا يبعد أنه إذا علم الحاكم بأصل الزنا، وأنكر الإحصان بعد إقراره بالإحصان، سقط الرجم إلى الحد، وكذلك إذا علم الحاكم بأنه لم يزن أصلا، أو زنى إحصاناً، إذ إطلاق الأدلة يقتضي تخفيف الشارع.

العاشر: لا فرق في سقوط الرجم إلى الحد بين أن يعلم الحاكم كذبه في الإنكار أم لا، لكن ربما يدل صحة حد الحاكم إذا علم على عدم فائدة إنكاره، بدعوى انصراف روايات سقوط الرجم[1] عن مثله، والله العالم.

(١) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٢٠ الباب ١٢ من مقدمات الحدود.

((لو اقر بما يوجب الحد ثم أنكر))

**(مسألة ١٣)**: لو أقر إنسان بشيء يوجب حداً غير الرجم ثم أنكر لم ينفع إنكاره، بل أجرى عليه الحد، إلاّ إذا كان قتلاً أو سرقة، ففيه كلام.

أما عدم نفع الإنكار في سائر الحدود فهو المشهور شهرة عظيمة، قال في الجواهر: يمكن معها دعوى الإجماع عليه، وفي الرياض: لا خلاف فيه إلاّ من الخلاف والغنية.

أقول: والمشهور هو الأقوى، لإطلاق الروايات في المسألة السابقة، ولقاعدة الإقرار الظاهرة في الأخذ بالإقرار، فإن ظاهر قوله (صلى الله عليه وآله): «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» أنه نافذ، ونفوذه ترتيب آثاره التي منها الحد، ولا دليل للخلاف والغنية إلاّ دعوى الإجماع، وفيه ما فيه، وإلاّ المناط في القتل والرجم، ولا مناط بعد النصوص السابقة.

((لو أقر بالقتل ثم أنكر))

وأما القتل فإن أقر به ثم أنكره فالمشهور أنه لا يقبل إنكاره، لكن الوسيلة والرياض قالا يقبل إنكاره، وظاهر القواعد السقوط أيضاً مع نوع تردد، وفي الجواهر ترجيح السقوط.

أما المشهور فقد استدلوا بالإطلاقات السابقة.

وأما من قال بالسقوط فقد استدل له بصحيح جميل، وهو من أصحاب الإجماع، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه قال: «إذا أقر الرجل على نفسه بالقتل قتل، إذا لم يكن عليه شهود، فإن رجع وقال: لم أفعل ترك و لم يقتل»[1].

وحيث إن الرواية صحيحة وقد عمل بها جملة من الأعيان نصاً، كما عرفت أسماءهم، أو إطلاقاً كالخلاف والغنية، حيث تقدم أنهما قالا بسقوط كل حد، فالأقرب السقوط.

واختار السقوط الوسائل والمستدرك كما

---

(١) الوسائل: ج ١٨ ص٣٢٠ الباب ١٢ ح٤.

يظهر من عنوانهما للباب، لكن الظاهر أن المراد من النص الاعتراف بقتل إنسان عمداً، لا الاعتراف بما يوجب القتل من إكراه على الزنا واللواط وما أشبه، فتأمل.

**((لو أقر بالسرقة ثم أنكر))**

وأما السرقة، فالمشهور شهرة عظيمة عدم فائدة الإنكار، وإن كان يظهر من جملة منهم السقوط أو التردد في الحكم.

أما المشهور فقد عرفت وجه كلامهم من الإطلاقات، بالإضافة إلى رواية الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من أقر بالسرقة ثم جحد قطع و لم يلتفت إلى إنكاره»[1].

وأما وجه السقوط والتردد فهو لما رواه الكليني، بسنده إلى جميل بن دراج، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (عليهما السلام) في حديث قال: «لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين، فإن رجع ضمن السرقة و لم يقطع إذا لم يكن شهود»[2]، ورواه الشيخ أيضاً.

بالإضافة إلى قاعدة الاحتياط ودرء الحدود بالشبهات[3].

وسياتى الكلام في ذلك في مسألة السرقة، والله سبحانه العالم.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢١٧ الباب ١٠ ح٢.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢١٩ ح٢، والتهذيب: ج١٠ ص١٢٢ ح٨.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤.

((لو أقر بحد ثم تاب))

**(مسألة ١٤):** لو أقر بحد ثم تاب، كان الإمام مخيراً في إقامته، رجماً كان أو جلداً.

قال في الجواهر عند العنوان المذكور من الشرائع ما لفظه: (بلا خلاف أجده في الأول، بل في محكي السرائر الإجماع عليه، بل لعله كذلك في الثاني أيضاً) إلخ.

وقال في الرياض عند قول مصنفه (رجماً كان أو غيره): بلا خلاف إلاّ من الحلي فخصه بالرجم.

وكيف كان، فالشهرة المحققة والإجماع المدعى كافيتان في الحكم، بالإضافة إلى جملة من الروايات.

ففي صحيح ضريس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا يعفي عن الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان من حق الناس في حد فلا بأس بأن يعفي عنه دون الإمام»[1].

وعن البرقي، عن بعض أصحابه، عن بعض الصادقين (عليهم السلام) قال: «جاء رجل إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فأقر بالسرقة، فقال له: أتقرء شيئاً من القرآن، قال: نعم سورة البقرة، قال: قد وهبت يدك لسورة البقرة، قال: فقال الأشعث: أتعطل حداً من حدود الله، فقال (عليه السلام): وما يدريك ما هذا، إذا قامت البينة فليس للإمام أن يعفو، أما إذا أقر الرجل على نفسه فذاك إلى الإمام، إن شاء عفى وإن شاء قطع»[2].

ورواها الشيخ، ورواها الصدوق عن طلحة بن زيد، عن الصادق (عليه السلام).

وفي رواية طلحة، عن الصادق (عليه السلام)، إن علياً (عليه السلام) قال له:

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣١ الباب ١٨ من مقدمات الحدود ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣١ الباب ١٨ ح٣.

«إني أراك شاباً لا بأس بهبتك فهل تقرأ شيئاً من القرآن»، قال: نعم سورة البقرة، قال (عليه السلام): «قد وهبت يدك لسورة البقرة»[1] الحديث.

وروى تحف العقول، عن أبي الحسن الثالث (عليه السلام)، في حديث قال: «وأما الرجل الذي اعترف باللواط فإنه لم يقم عليه البينة، وإنما تطوع بالإقرار من نفسه، وإذا كان للإمام الذي من الله أن يعاقب عن الله، كان له أن يمن عن الله، أما سمعت قول الله: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أو أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2]»[3].

وروى قريباً منه ابن شهر آشوب: أن الإمام الهادي (عليه السلام) أجاب بمثل ذلك ليحيى بن أكثم في حضور المتوكل[4].

وسيأتي في باب اللواط الصحيح الدال على عفو الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) عن معترف باللواط[5].

وعن الدعائم، عن أبي جعفر الجواد (عليه السلام) أنه قال: «لا يعفى عن الحدود التي لله دون الإمام»[6] الخبر.

والرضوى قال: أروى عن العالم (عليه السلام) أنه قال: «لا يعفى عن الحدود التي لله عز وجل دون الامام، فإنه مخير إن شاء عفى، وإن شاء عاقب» إلى أن قال: «وما كان من الحدود لله عز وجل للناس مثل الزنا واللواط وشرب الخمر، فالإمام مخير فيه إن شاء عفى وإن شاء عاقبه، وما عفا الإمام فقد عفى الله عنه، وما كان بين الناس فالقصاص أولى»[7].

---

(١) التهذيب: ج١٠ ص١٢٩ ح١٣٣.

(٢) سورة ص: الآية ٣٩.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣١ ح٤.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢١٩ الباب ١٦ ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٣ الباب ٥ من حد اللواط ح١.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢١٩ الباب ١٦ ح١.

(٧) المستدرك: ج٣ ص٢١٩ الباب ١٦ ح٣.

وذكر الصدوق في المقنع مسألة عفو الإمام عن الذنوب التي بين العبد وخالقه[1].

**((فروع))**

وهنا فروع:

الأول: إن إطلاقات النصوص تقتضي عدم الفرق في جواز عفو الإمام بين أن تاب المجرم أم لا، لكن في عبارة جملة من الفقهاء ذكر التوبة، قال في الجواهر: ولعل اتفاقهم عليه كاف في تقييد الأخبار، مضافاً إلى ما يشعر به قوله في رواية التحف: (تطوع).

أقول: عبارات بعضهم خالية عن التوبة، ولذا لم يعنونها الوسائل والمستدرك، و(تطوع) لا يصلح مقيداً، خصوصاً بعد التعليل في نفس الرواية: بـــ (هذا عطاؤنا)، ورواية المناقب خالية عن هذا اللفظ، فالقول بإطلاق حق الإمام في العفو أولى.

الثاني: الظاهر عدم قصر الحكم على إمام الأصل، بل نائبه حاله حال إمام الأصل، لإطلاقات أدلة النيابة، ولذا قوى في الجواهر التعميم، وإذا كان لنائبة ذلك، كان لوكيل النائب ذلك لأنه مثله إلاّ فيما خرج.

الثالث: قد استظهرنا في كتاب الحكم وغيره، أن يكون للإمام العفو عن حقوق الله وحقوق الناس، سواء كان الحق ثابتاً بعلمه، أو بالبينة، أو بالإقرار، وذلك لسيرة رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام)، فقد عفا رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن الفارين في أحد وحنين، وعن الذين أرادوا به سوءاً في العقبة، وعن حاطب، وعن الذين ردوا عليه في الحديبية، والذين قالوا إنه لمجنون، وردوا المتعة، وعن اللائي تأموا عليه في قصة المغافير، إلى غير ذلك مما هو كثير ومذكور في الروايات والتفاسير والتواريخ، كما أنه (صلى

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢١٩ الباب ١٦ ح٤.

الله عليه وآله) قال في قصة وساطة أخت نضر: إنه (صلى الله عليه وآله) لو سمعها قبل قتله عفى عنه.

وعفى علي (عليه السلام) عن الذين حاربوه وقتلوا المسلمين، وأهدروا أموالهم في قصص مشهورة، وعن الذين كذبوه وردوا عليه.

واحتمال اختصاص ذلك بهم خلاف كونهم (عليهم السلام) أسوة، وعلى هذا فالنواب العامون عنهم (عليهم السلام) حكمهم كذلك، لإطلاق أدلة النيابة، وما سيأتي من أن الحكم إذا وصل إلى الإمام، أو أنه إذا ثبت بالبينة، أو أنه إذا كان من حقوق الناس ليس للإمام العفو.

ويرد عليه أولاً: لزوم ملاحظة الأهم والمهم.

وثانياً: إنه لابد من الجمع بين الأدلة التي ذكرناها وتلك الأدلة، بالجواز لكلا الأمرين والنظر إلى الإمام ونائبه، وذلك لأن الفعل أقوى دلالة من القول، بعد احتمال القول لوجوه، ولذا لو أمر الرسول (صلى الله عليه وآله) بشيء ثم رأينا أنه تركه دل ذلك على عدم وجوبه، أو نهى عن شيء ثم ارتكبه دل على عدم الحرمة.

الرابع: لا شك في أن الإمام الأصل له الحق في العفو عن حقوق الناس أيضاً، كأن يعفو عمن قتل زيداً بدون إعطاء البدل لورثته، لأنهم أولى بالمؤمنين من أنفسهم، أما نوابه فلابد من إرضاء المهدور حقه بإعفائهم، جمعاً بين «لا يتوى حق امرئ مسلم»[1]، وأن «حقوق المسلمين لا تبطل»[2]، وبين حقهم في العفو، وإن كان الإطلاق قاض بأن حقهم كحق الأئمة (عليهم السلام) فيكون دليله حاكماً على دليل «لا يتوى» وجه.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢١٥ الباب ٤٦ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣١٤ الباب ٦ من أبواب مقدمات الحدود ذيل ح١.

((الاستفسار في موارد الإقرار بالحد))

(مسألة ١٥): لو حملت المرأة ولا بعل، لا تحد قبل الاستفسار، بلا خلاف ولا إشكال عندنا، بل إجماعاً كما يظهر من كلماتهم، وذلك لاحتمال الصحة باجتذاب الرحم، واحتمال كون الوطي شبهة، أو في حال نومها ونحوه، أو إكراهاً أو ما أشبه ذلك.

نعم إن أقرت أربعاً بالزنا على الشرائط المعتبرة أو قامت البينة حدت.

وهل يجب الاستفسار، ظاهر محكي المبسوط لزومه، لكن في الجواهر ليس علينا السؤال للأصل بل الأصول، وكأنه أراد بالأصول أصالة البراءة من السؤال، وأصالة حمل فعل المسلم على الصحة، وأصالة عدم الزنا.

والأظهر ما ذكره المبسوط لوجوب النهي عن المنكر، وإجراء الحدود، وردع ما ظاهره المنكر إلاّ إذا ثبت عدم كونه منكراً، وإلاّ لملك كل فاعل المنكر أن يفعله ثم يعتذر بوجود مبرر له، وذلك خلاف دليل كون الإنسان رادعاً ومانعاً للمنكر وحافظاً لحدود الله وما أشبه.

ألا ترى أنه لو كان إنسان يشرب الخمر، أو يفعل بامرأة ذات زوج، أو يسرق مال غيره، أو يقتل مسلماً، أو ما أشبه، يترك وشأنه، لاحتمال وجوب شرب الخمر عليه لمرض دواؤه الخمر، أو لاحتمال اشتباهه وزعمه أنها ليست بخمر، أو لاحتمال اشتباههما بأنها ليست بذات بعل، أو لاحتمالهما جواز أن يتمتع بذات البعل في من يحتمل في حقه الجهل، أو لاحتمال أنه حلال له السرقة لكونه مضطراً، أو لأن من يريد قتله قاتل أبي القاتل، إلى غير ذلك.

وإذ يجب السؤال في كل ذلك ليظهر الحق، ويعمل بما يظهر من الإجازة أو الإنكار، يجب في مثل المقام، وكذا ما إذا رأيناه يبيع الوقف، أو يفطر في نهار شهر رمضان، أو لا يحج وهو مستطيع ظاهراً، أو لا يذهب للجهاد إلى غير ذلك، ولذا سئل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) عن الذين كانوا يفطرون

في شهر رمضان، وكان (عليه السلام) يرتاد الأسواق لينهى عن المنكر ويأمر بالمعروف، وكان المسلمون يجعلون المحتسب في الأسواق.

ومنه يعلم وجوب الاستفسار إن رأيناه يفعل ما لا يجوز في دين الإسلام، وإن جاز في غيره، إذا شك أنه مسلم أم لا، كما إذا رأيناه تزوج بمحارمه، أو يبيع الخمر، وكذا إذا رأيناه يفعل ما ينافي المذهب الحق، ولم يعلم أنه مؤالف أو مخالف، كما إذا رأيناه يشرب الفقاع، أو لم يطف للنساء، أو قال أربع تكبيرات فقط على الميت، إلى غير ذلك.

ثم إنه أن أقر بالزنا، فهل يجب أن نسأل عن حقيقة الفعل، أو يكفي نفس إقراره، قال في محكي القواعد: لتزول الشبهة، إذ قد يعبر بالزنا عما لا يوجب الحد، وأشكل عليه الجواهر بأن الظاهر الاكتفاء بظاهر اللفظ، لعموم ما دل على حجيته، ولذا لم يستقص في جملة من النصوص.

أقول: الظاهر أن كلا منهما في صورة عدم علم الحاكم بصحة إقراره ولا بعدم صحته، وحينئذ فنقول: إذا احتمل في حق المقر الاشتباه وجب الاستفسار، إذ المنصرف من إقرار العقلاء ما إذا كانوا يعلمون الخصوصيات، أما سائر الناس الذين لا يعلمون فلا يحق للحاكم إجراء الحد بدون الاستفسار.

ولذا تكررت في أقضية علي (عليه السلام) في زمن الخلفاء، أنه كان يستفسر، وكذا المحكي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في قصة ماعز التي رواها العامة والخاصة، خصوصاً والحدود تدرأ بالشبهات[1]، ومثل الزنا سائر الحدود، فإذا قال إنه لاط أو سرق أو ما أشبه استفسر، هل يعرف معنى اللواط، فلعله لم

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

يوقب، أو كانت سرقته اضطرارية، إلى غير ذلك.

ولو أقر أنه زنا بامرأة، لكن قام الشهود على أنها زوجته، أو أنها لم تكن عنده في وقت يدعي هو أنه زنا بها، بطل إقراره، لأن الإقرار إنما ينفذ إذا لم يكن على خلافه علم أو دليل شرعي أقوى منه.

ولو أقر على أنه زنا بامرأة وصدقته، فإن تكررت منهما أو من أحدهما أربعة إقرارات، حد المقر أربعاً، وإلا لم يحد كما هو واضح.

ولو أقرت المرأة بأن رجلاً زنى بها قهراً فحملت منه، فإن كان لها زوج وكان الحمل قابلاً أن يكون من الزوج لم يسمع دعواها، لقاعدة الفراش[1]، وإن لم يكن لها زوج، أو كان ولكن لم يكن الحمل قابلاً أن يكون من الزوج، كان الولد سفاحاً بالنسبة إلى الأب، وشبه حلال بالنسبة إلى الأم، لأن المنفي شرعاً ما كان عن زنا حرام، فالشبهة والإكراه لا يوجبان ذلك.

ثم إن ادعاءها عليه وإن ظهر لها حمل لا يثبت الزنا بالنسبة إليه، إذ إقرار الإنسان لا يوجب الثبوت بالنسبة إلى غيره، وإن أقرت أربع مرات.

ثم إن الذي يقر بالزنا يستفسر هل أنه محصن أم لا، لما تقدم، وفي جملة من الروايات دلالة على ذلك، وقد سبق أنه لا يلزم الإقرار بالإحصان أربع مرات بل يكفي المرة، وإنما اللازم الإقرار بأصل الزنا أربع مرات.

ولو أقر بالزنا، ثم قال: إني عند الإقرار كنت سكراناً أو ما أشبه، مما يبطل إقراره، فإن احتمل في حقه ذلك لم يحد، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، اللهم إلاّ إذا علم كذبه.

وهنا فروع كثيرة تظهر أحكامها مما تقدم، فلا حاجة إلى ذكرها.

---

(١) الوسائل: ج١٧ ص٥٦٨ الباب ٨ ح٤.

((ثبوت الزنا بشهادة أربعة رجال))

**(مسألة ١٦)**: لا إشكال ولا خلاف في ثبوت الزنا بأربعة رجال، ويدل عليه الكتاب والسنة والإجماع، بل والعقل، بمعنى أنه طريقة العقلاء في ثبوت الجرائم بالشهود.

قال سبحانه: ﴿لَوْلَا جَاؤُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاء فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾[1].

ولا يخفى أن المراد بالكذب عدم ترتيب الأثر، لا الكذب واقعاً، وقد يراد به أيضاً ترتيب أثر الكذب، أي الفرية الموجبة للحد.

والروايات متواترة في ذلك، وستأتي جملة منها في ضمن المباحث الآتية.

والمشهور شهرة عظيمة، بل ادعى عليه عدم الخلاف والإجماع أنه يكفي ثلاثة رجال وامرأتان، خلافاً للمحكي عن النعماني والمفيد والديلمي، فلم يثبتوا بذلك.

والأقوى المشهور، ويدل عليه بعض الروايات.

فعن الحلبي، في الموثق كالصحيح، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنه سئل عن رجل محصن فجر بامرأة، فشهد عليه ثلاثة رجال وامرأتان، وجب عليه الرجم، وإن شهد عليه رجلان وأربع نسوة فلا تجوز شهادهم ولا يرجم، ولكن يضرب حد الزاني»[2].

وفي صحيحه، عنه (عليه السلام)، قال: سألته عن شهادة النساء في الرجم، فقال (عليه السلام): «إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان وإذا كان رجلان وأربع نسوة لم تجز في الرجم»[3].

---

(١) سورة النور: الآية ١٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٠١ الباب ٣٠ من حد الزنا ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٨ الباب ٢٤ من الشهادات ح٣.

وفي رواية أبي بصير: «تجوز شهادتها في حد الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة»[1].

وفي رواية الحارثي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «وتجوز في حد الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز إذا كان رجلان وأربع نسوة، ولا تجوز شهادتهن في الرجم»[2].

وفي رواية محمد بن فضيل، عن الرضا (عليه السلام): «وتجوز شهادتهن في حد الزنا إذا كان ثلاثة رجال وامرأتان، ولا تجوز شهادة رجلين وأربع نسوة في الزنا والرجم»[3].

إلى غيرها من الروايات المتواترة المذكورة في كتاب الحدود وكتاب الشهادات.

وبذلك يظهر أن خلاف من خالف لظاهر الآية ولأن الحدود تدرأ بالشبهات[4] وللاحتياط، لا وجه له، بالإضافة إلى أن الآية[5] تشمل النساء كما هو المتفاهم منها عرفاً لولا الروايات، ولا مجال للشبهة، والاحتياط بعد النص لا وجه له.

أما هل يثبت الزنا بشهادة رجلين وأربع نسوة، الظاهر الثبوت في الجلد دون الرجم، كما عن المشهور، خلافاً للمحكي عن الصدوقين والقاضي والحلبي والمختلف، فقالوا بعدم القبول.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٨ الباب ٢٤ من الشهادات ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٩ الباب ٢٤ من الشهادات ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٩ الباب ٢٤ من الشهادات ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٥) سورة النور: الآية ١٣.

ويدل على المشهور نص الموثق، ومفهوم الصحيح السابقين، أما سائر الروايات فهي بين محملة وبين ضعيفة السند لا تقاوم ما ذكرناه.

وفي قبال قول هؤلاء ما نقل عن الخلاف من الرجم بذلك، وهو واضح الضعف.

أما ما عدا ذلك كشهادة رجل وست نساء، أو شهادة النساء منفردات وإن كثرن فلا تقبل، ولا توجب حداً ولا رجماً، لإطلاق أدلة عدم قبول شهادتهن في الحدود، ومفهوم الروايات المتقدمة، كما لا تقبل شهادة الأقل من ثلاثة رجال وامرأتين، كامرأة معهم أو ثلاث نساء مع رجلين، إلى غير ذلك، وقد قام على عدم القبول في كل ذلك الإجماع، بالإضافة إلى ما عرفت من الروايات.

وكيف كان فلو شهد ما دون العدد المطلوب لم يثبت الزنا، وحدوا للفرية على المشهور، وسيأتي الكلام في ذلك.

((الشهادة بالزنا ورؤية الولوج))

**(مسألة ١٧)**: لابد في شهادة الشهود بالزنا من ذكرهم أنهم رأوا الولوج، بلا إشكال ولا خلاف، بل ظاهرهم الإجماع عليه.

وما في بعض الروايات والفتاوى من رؤيتهم الإدخال والاخراج إنما هو من باب التعبير عن معاينة الدخول، وإلا فمن الواضح أن العبرة في الإدخال، فلو أدخل وأغمي عليه فخرج بلا اختياره، لا شك في إيجابه الحد.

وكيف كان فيدل على ذلك جملة من الروايات:

فقد روى الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «حد الرجم أن يشهد أربع أنهم رأوه يدخل ويخرج»[١].

وروى محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يرجم رجل ولا امرأة حتى يشهد عليه أربعة شهود على الإيلاج والإخراج»[٢].

وروى أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «حد الرجم في الزنا أن يشهد أربعة أنهم رأوه يدخل ويخرج»[٣].

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يجلد رجل ولا امرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهود على الإيلاج والإخراج»، قال: «ولا أكون أول الشهود الأربعة أخشى الروعة أن ينكل بعضهم فأجلد»[٤].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧١ الباب ١٢ من حد الزنا ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٧١ الباب ١٢ من حد الزنا ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ الباب ١٢ من حد الزنا ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٣ الباب ١٢ من حد الزنا ح١١.

إلى غير ذلك.

ويؤيد ما ذكرناه من عدم اعتبار أكثر من الجماع، وإن لم يشاهدوا الإيلاج والإخراج، ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يجب الرجم حتى يشهد الشهود الأربع أنهم قد رأوه يجامعها»[1].

وفي رواية أخرى له، عنه (عليه السلام) قال: «لا يرجم الرجل والمرأة حتى يشهد عليهما أربعة شهداء على الجماع والإيلاج والإدخال كالميل في المكحلة»[2].

مع وضوح أن المراد بالإدخال هنا الدخول، إذ لم يذكر مقابله، إلى غير ذلك.

أما ما دل على الحد إذا شهدوا بالزنا، فاللازم تقييده بهذه الروايات:

كرواية ابن جذاعة، قال: سألته عن أربعة نفر شهدوا على رجلين وامرأتين بالزنا، قال (عليه السلام): «يرجمون»[3]. ومثلها غيرها.

وعليه فإذا شهدوا بالإيلاج فقط أو الإخراج فقط، أو حالة الدخول فقط، أو أنها هي التي كانت تدخل وتخرج، أو تدخل أو تخرج، أو أنهما ألقى القياد إلى ثالث يدخل، أو ما أشبه، كفى في ثبوت الزنا.

ثم إنه قد تقدم روايات اجتماع الرجلين أو المرأتين أو رجل وامرأة تحت لحاف واحد، وأنهما يجلدان مائة، أو تسعة وتسعين، وقد عرفت أن الجمع بين الروايات خيار الحاكم لأحد الأمرين، وأنه لا يترتب عليه أحكام الزنا، وقد عرفت هناك أن منه ما ذا وجدا وقد جلس منها مجلس الرجل من زوجته، للموثق عن أبي جعفر (عليه السلام): «إذا شهد الشهود على الزاني أنه قد جلس منها

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧١ الباب ١٢ من حد الزنا ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٧١ الباب ١٢ من حد الزنا ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ الباب ١٢ من حد الزنا ح٧.

مجلس الرجل من امرأته أقيم عليه الحد»[1]، لوضوح أن النوم لا خصوصية له.

فقول الجواهر تبعاً لغيره: (إنها قاصرة عن مقاومة غيرها سنداً وعدداً بل وعملاً) محل نظر، إذ لا تدافع بين الروايتين، ووجود لفظ الزاني في الرواية لا بد من حمله على العرفية، فإنه إذا رأى الرجل والمرأة تحت لحاف واحد، أو في حالة خلوة مريبة، أطلق العرف لفظ الزنا على ذلك، وجواب الجواهر عن كون ذلك من أفراد جمعهما تحت لحاف واحد، غير ظاهر المراد، فراجع كلامه.

ثم هل المراد بالرؤية في الروايات والفتاوى رؤية العين كما هو المنصرف، أو العلم ولو باللمس أو سماع الصوت الخاص، احتمالان، ولا يبعد الثاني لأن الانصراف بدوي، إذ العرف يفهم من مثل هذا النص العلم المستند إلى الحس، وهو حاصل بسائر الحواس.

ومنه يعلم أن ليس المراد رؤية نفس الفرج بل يكفي الرؤية في المرآة ونحوها، وإن كان الانصراف البدوي يقتضي رؤية نفسه.

ولا يشترط أن يفهم الشاهد أنه أدخل في أي فرجيها إذا رأى الإدخال في الفرج، لإطلاق النص والفتوى.

وهل يشترط رؤية جميع الأربعة شيئاً واحداً، أو يكفي أن رأى بعضهم الإدخال وبعضهم الإخراج وبعضهم الدخول، الظاهر الثاني، والانصراف إلى الأول بدوي.

ثم إنه قد يطرح حجاب فيروا الزنا صدفة، كما في قصة ابن شعبة[2]، أما هل يجوز لهم التعمد بالنظر، لا يبعد ذلك لأهمية ردع مثل هذا المنكر، ويأتي في قصة مارية[3] ما يؤيده، ومحل المسألة كتاب النكاح باب النظر إلى الأجنبي خصوصاً

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٣ الباب ١٢ من حد الزنا ح١٠.

(٢) انظر الخلاف: كتاب الحدود ص١٧٧ المسألة ٣٢.

(٣) انظر المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ في نوادر حد الزنا ح١٠.

العورة، ومنه يعرف الحكم بالنسبة إلى اللواط والسحق ونحوهما، والظاهر أنه لا يشترط علم الشاهد بحلية الجماع وحرمته، فإذا رأى الجماع وعلم الحاكم حرمته كفى.

((الشهادة بالزنا وذكر الخصوصيات))

**(مسألة ١٨)**: قد يقول الشهود بأنه كان زنا حراماً، وقد يقولون: من دون عقد ولا ملك ولا تحليل ولا شبهة، وفي هاتين الصورتين لا إشكال في القبول.

أما إذا قالوا لا نعلم سبباً للتحليل، فالظاهر القبول، لأصالة عدم الشبهة والإكراه، ولا يعارض ذلك بأصالة الصحة في عمل المسلم، لما تقدم من أن كل خلاف للقاعدة مما يكون منكراً في نفسه لا يجري فيه أصالة الصحة، إلاّ إذا ثبت أنه أتى به على الوجه الصحيح، ولأنه لو كان كذلك لملك كل زان أن يدعي المتعة أو العقد الدائم أو الشبهة، وكان لمغيرة بن شعبة أن يقول: إني عقدت على تلك الزانية.

ومنه يعلم عدم صحة إشكال الجواهر في غير ما إذا ادعى الشهود العلم بعدم الإكراه والشبهة.

ولو شهدوا عن علم ثم ظهر خطأهم لم يحدوا، حتى إذا قيل بمقالة المشهور، لعدم الحد في الاشتباه، فقد «رفع ما لا يعلمون»[1] وما أشبهه.

ثم إنه لا يجب على الشهود ذكر سائر الخصوصيات من الزمان والمكان، وخصوصيات الزانيين إلى غير ذلك، لإطلاق الأدلة، فاحتمال وجوب الذكر لاحتمال عدم توارد الشهود على مورد واحد غير تام.

ولو تبرع بعضهم بذكر الخصوصيات لم يكن على غيره الذكر.

وهل للحاكم إجبار الشهود بذكر الخصوصيات، الظاهر العدم، لأصالة عدم وجوب الذكر عليهم، كأصالة عدم وجوبه على المقر على نفسه.

نعم إن ذكروا الخصوصيات يجب تواردهم عليها، وإلا فلا حد، كما إذا قال بعضهم زنى بهند، وقال آخرون زنا بحمامة، أو قال بعضهم زنت بأبي سفيان

(١) الخصال: ص٤١٧ باب التسعة ح٩.

وقال آخرون بل بخالد.

وكذا إذا اختلفوا في الزمان والمكان وما أشبه، فإنه وإن أمكن صحة كل شهادة في حد نفسها، إلاّ أنه لا يثبت بها الزنا.

وما ذكرناه من عدم اشتراط ذكر الخصوصيات هو الذي ذكره غيره واحد، خلافاً لبعضهم حيث اشترطوا الذكر، ولا دليل لهم إلاّ الموثق[1]: «ثلاثة شهدوا أنه زنى بفلانة وشهد رابع أنه لا يدري بمن زنى، فقال: لا يحد ولا يرجم»، وهو غير ظاهر الدلالة، لاحتمال أنه شهد بالزنا من غير معاينة فلم تكن شهادته مقبولة من هذه الجهة، وإلا فليس كل من يرى يعرفهما.

ثم إن اختلف الشهود في الخصوصيات، فعليهم حد الفرية على المشهور.

فعن الجعفريات، بسنده إلى علي (عليه السلام)، قال: «الشهود إذا شهدوا على الرجل بالزنا فاختلفوا في الأماكن جلدوا»[2].

وإذا شهد الشهود بالزنا حسب الظاهر، فقالا إنهما تزوجا رفع عنهما الحد، واحتاج الأمر إلى الإثبات.

ويؤيده ما رواه الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، إنه قضى في رجل أصابوه مع المرأة، فقال: هي امرأتي تزوجتها، فسألت امرأة فسكتت، فأومى إليها بعض القوم أن قولي نعم، وأومى إليها بعض القوم أن قولي لا، فقالت: نعم، فدرأ عنهما أمير المؤمنين (عليه السلام) الحد، وعزل عنه امرأته حتى تجيء البينة أنها امرأته[3].

ثم إنه لو كان الاختلاف في الزمان والمكان والخصوصية اختلافاً يسيراً

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ الباب ١٢ ح٦.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ الباب ٤٢ ح١.

(٣) الجعفريات: ص٢٨٠ باب كل جماع يدرأ عنه الحد فعليه الصداق ح١.

لم يبعد القبول، كما إذا قال بعضهم: كان يزني في الثانية الأولى من الدقيقة العاشرة من الساعة الخامسة صباح هذا اليوم، وقال الآخر: وجدته يزني في الثانية الثانية، أو قال أحدهم: وجدته زانياً في حال المشي، والآخر قال: في حال السكون، أو قال أحدهم: يمشي في الزاوية، وقال الآخر: قرب الزاوية، فإن أمثال هذه الاختلافات كالاختلاف في أن رآه أحدهم يولج والآخر يخرج، حيث يعدان شهادة واحدة، وكذلك إذا رآه أحدهم يدخل في قبلها، والآخر في دبرها، إلى غير ذلك.

ثم إنه لو قال بعض: أكرهها، وقال آخر: بل طاوعته، ففيه قولان:

الأول: عدم ثبوت الزنا، لأنه من قبيل اختلاف الزمان والمكان، إذ فعل الإكراه غير فعل المطاوعة، واختار هذا العلامة في بعض كتبه، والشهيدان في النكت والمسالك.

الثاني: الثبوت، لأن الإكراه والمطاوعة لا يوجبان تعدد الفعل، فليسا من قبيل الصبح والعصر، وهذه الغرفة أو تلك، وهذا مختار المبسوط وابني الجنيد وإدريس.

وظاهر الشرائع التردد في المسألة، لكن الأقوى القبول كما اختاره الجواهر وغيره، إلاّ أن يرجع إلى اختلاف الفعل، كما إذا قال أحدهم إني رأيتهما يجرها حتى زنى بها، وقال الآخر: اني رأيتهما يضحكان ثم فعل بها بكل رضاها، فإنهما فعلان كما هو واضح.

ومنه يعلم القبول في ما إذا قال أحدهما: زنى بها، وقال الآخر: إكراهاً، أو مطاوعةً، لما تقدم من عدم لزوم ذكر الخصوصيات في الشهادة.

ثم إن قال بعض الشهود بالإكراه، لم يثبت على المرأة الحد، لعدم قيام الأربعة عليها،

كما لم يثبت على الرجل الإكراه، وانما يحد حد من لم يكره.

ولو كان اختلاف الخصوصيات في الشهادة إنما هو حسب استجابة الشاهد لا حسب الواقع، كما إذا قال أحدهم: زنا بها في الساعة الثانية من هذا الصباح والهواء حارة، وقال الآخر: من هذا الصباح والهواء باردة، لم يضر في قبول الشهادة، لعدم تعدد الفعل بذلك.

وإذا قال أحدهم: زنا بها وهي لابسة ثوباً أحمر، وقال الآخر: بل لابسة ثوباً أسود، أشكل القبول.

أما ذا شهد بعض بأنه زنى بها مواجهة، وشهد الآخر بأنه زنا بها من خلفها، فلا إشكال في التعدد.

ولو شهد ثمانية أربعة بالإكراه، وأربعة بالمطاوعة ثبت أصل الزنا، أما الإكراه فلا يثبت إذا شهدا بزنا واحد فيحد حد غير المكرِه، كما لا تحد لعدم ثبوت المطاوعة.

ولو شهدوا أنه زنى بهذه أو بهذه حد لثبوت زناه، ولم تحد لعدم ثبوت زناهما، وكذا لو شهدوا بزناها بهذا أو بهذا، ولو كان إحدى هاتين أو أحد هذين ذات محرم أو ذا محرم لم يثبت الزنا بذي محرم، وإنما أصل الزنا.

ولو شهدوا بأنهم رأوه يدخل في دبر حرام لا يعلمون هل هو دبر رجل أو امرأة، فإن كان دبر المرأة ــ إن كانت امرأة ــ يوجب القتل، كما في المكرهة وذات محرم، قتل لتحقق ذلك قطعاً، لكن يقتل بما يشترك بينهما لا مثل الإحراق، وإن لم يكن دبر المرأة يوجب القتل، لا يبعد أن يضرب مائة سوط، ولو من باب التعزير بالمناط، أو من جهة جلس منها مجلس المرأة، أو اجتمعا تحت لحاف واحد مما تقدم.

ولو اتفق الشهود على أنه أدخل في دبر حرام فهل يكفي، أو اللازم أن يقولوا إنه كان من امرأة أو رجل، احتمالان، ولو قالوا لا نعلم أنه من أيهما، كان تابعاً لكفاية الإجمال، وإن كان المحتمل قريباً القبول، فقد

كان في تركيا في زمان أتاتورك مراكز هكذا، يظهر المفعول به رجلاً أو امرأة دبره، وكثيراً مَا كان يعرف حتى نفس الفاعل فعل برجل أو امرأة، وقد فعل ذلك أتاتورك تفنناً في المعصية، ولئلا يخجل المفعول عند أصدقائه، وليخفي المفعول إذا كان كبير السن كبر سنه لئلا يزهد فيه الفاعلون.

((شهادة البعض مع عدم حضور الباقين))

(مسألة ١٩): المشهور أنه لو أقام الشهادة بعض الشهود في وقت عدم حضور الباقين، على وجه لا يحصل به اتصال الشهادة عرفاً، حدوا للقذف و لم يرتقب إتمام البينة، لأنه لا تأخير في حد.

قال في الجواهر: بلا خلاف محقق أجده فيه، إلاّ ما يحكى عن جامع ابن سعيد وهو شاذ.

ومستند المشهور روايات ضعيفة في الجملة، قالوا بجبر الشهرة لها، كرواية السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، في ثلاثه شهدوا على رجل بالزنا، فقال علي (عليه السلام): «أين الرابع»، قالوا: الآن يجيء، فقال علي (عليه السلام): «حدوهم فليس في الحدود نظرة ساعة»[1].

ورواية عباد البصري، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن ثلاثة شهدوا على رجل بالزنا وقالوا: الآن يأتي الرابع، قال: «يجلدون حد القاذف ثمانين جلدة كل رجل منهم»[2].

وفي رواية محمد بن قيس، عن الباقر (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام): «لا أكون أول الشهود الأربعة، أخشى الروعة أن ينكل بعضهم فأجلد»[3].

ورواية حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «القاذف يجلد ثمانين جلدة ولا تقبل له شهادة أبداً إلاّ بعد التوبة أو يكذب نفسه، فإن شهد له ثلاثة وأبى واحد يجلد الثلاثة ولا تقبل شهادتهم حتى يقول أربعة رأينا كالميل في المكحلة»[4].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ الباب ١٢ ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٣ الباب ١٢ ح٩.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٣ الباب ١٢ ح١١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٣ الباب ٢ من القذف ح٥.

وهذه الروايات كما تراها ضعيفة السند في الجملة، لا يمكن الاستناد إليها في هذا الحكم المخالف للأصل والدليل.

إذ يرد عليها أولاً: إنها مخالفة لقوله سبحانه: ﴿ما على المحسنين من سبيل﴾[1]، ومن الواضح أن الشهادة لردع المنكر البشع من أفضل أنواع الإحسان، خصوصاً إذا كان الفاعل لم يردع ولم يتب.

وثانياً: إنها مخالفة لقوله سبحانه: ﴿وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَادَةَ﴾[2]، فإن الشهادة لأجل دفع المنكر من أظهر مصاديق الشهادة لله سبحانه، بل هو من الإصلاح المأمور به في قوله سبحانه: ﴿وأَصْلِحْ﴾[3]، وغيرهما من الآيات الدالة إطلاقاً أو مناطاً.

وثالثاً: إن القذف أقل حرمة من الزنا، ومع ذلك في الزنا لا يحد الجاهل بحرمته، فكيف يحد الجاهل بحرمة القذف، لأن الشهود غالباً لا يعرفون أن عملهم حرام، وأن فيه الحد، وإلا لم يشهدوا قطعاً.

ورابعاً: إن عد هذا قذفاً غير تام، إذ القذف كما يفهم منه لغةً وعرفاً، بل وهو ظاهر روايات باب القذف أنه الرمي بالزنا اعتباطاً، وإلا فلو كان قد رأى الزنا بعينه، والمفروض أنه عادل يريد به دفع المنكر، فهل يسمى ذلك قذفاً، وإذ لم يكن قذفاً لم تشمله أدلة القذف.

وخامساً: إن الظاهر من الروايات المستفيضة أنه لا يحد القاذفون من هذا النوع، مثل ما رواه غياث، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال:

---

(١) سورة البقرة: الآية ٩١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٣.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٤٢.

جاءت امرأة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالت: يا رسول الله إني قلت لأمتي: يا زانية، فقال: «هل رأيت عليها زنا»، فقالت: لا، فقال: «أما إنها ستقاد منك يوم القيامة»[1] الحديث.

فإن مفهومها أنها إذا كانت رأت منها الزنا لم يكن عليها شيء في هذه الكلمة.

وكالرواية السابقة عن الجعفريات[2] في المسألة المتقدمة، فيمن شهدوا على الزنا وقالت المرأة إنها زوجته، حيث لم يحد الإمام (عليه السلام) الشهود وإن لم يثبت الزنا، إذ لو كان (عليه السلام) حدهم لنقل.

ومثلها في الدلالة ما رواه أبو زياد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام): «إنه أتى رجل بامرأة بكر زعم أنها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها فقلن هي عذراء، فقال علي (عليه السلام): ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله»[3] الحديث.

إلى غير ذلك.

وسادساً: كيف أطلق القول بحدهم مع أن القذف لا حد فيه مطلقاً، وإنما إذا طلب المقذوف ذلك، وقد عقد له في الوسائل وغيره باباً.

فعن الساباطي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قال لرجل: يابن الفاعلة، يعني الزنا، فقال: «إن كانت أمه حية شاهدة ثم جاءت تطلب حقها ضرب ثمانين جلدة، وإن كانت غائبة انتظر بها حتى تقدم ثم تطلب حقها»[4]، الحديث.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٣١ الباب ١ ح٤.

(٢) الجعفريات: ص٢٨٠ باب كل جماع يدرأ عنه الحد فعليه الصداق ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٤ الباب ٢٥ من الزنا ح١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٠ الباب ٦ من القذف ح١.

وسابعاً: كيف أطلق القول بالحد مع أن للمقذوف العفو، فلا حد، وقد عقد له في الوسائل باباً[1].

فعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يفتري على الرجل فيعفو عنه ثم يريد أن يجلده بعد العفو، قال (عليه السلام): «ليس له أن يجلده بعد العفو»[2].

وفي ذيل رواية الغياث السابقة[3] أيضاً دلالة على ذلك.

إلى غيرهما من الروايات.

وثامناً: إن ما في الرواية من أنه «ليس في الحدود نظرة ساعة»[4]، خلاف ما يظهر من الروايات من الانتظار والتثبت، كما في روايات مستفيضة حول تثبت رسول الله (صلى الله عليه وآله) في قصة رمي مارية، وتثبت علي (عليه السلام) في قضايا حكم بها الخلفاء قبله، وتثبته (عليه السلام) في قصة من خرج من الخربة ومعه سكين ملطخ وفيها قتيل، إلى غير ذلك.

فإن قيل: كان التثبت في تلك المواضع لأجل كون الواقع على خلاف الشهادة وعلى خلاف الحكم.

قلنا: فاللازم أن يتثبت هنا بانتظار بقية الشهود، لأن الواقع على خلاف جلد الشهود، لأن الزنا واقع في كثير من موارد قيام الشهود.

وتاسعاً: إنه لو كان كذلك لزم كراهة الشهادة إلاّ وكون الشاهد رابعاً،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٤ الباب ٢٠.

(٢) انظر الوسائل: ج١٨ ص٤٥٥ الباب ٢٠ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٣١ الباب ١ من القذف ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ الباب ١٢ من الزنا ح٨.

لاحتمال نكول الشهود أو موت بعضهم، أو أن يشهد بخلاف الشهادة السابقة أو غير ذلك، مع أنه لم ينقل القول بذلك عن أحد، ولا دلت عليه رواية.

أما الرواية المتقدمة، عن محمد بن قيس: «لا أكون أول الشهود»[1]، ففي دلالتها ضعف، إذ العلة المذكورة فيها تقتضي أن لا يكون الإنسان حتى ثالث الشهود لقيام الاحتمال، بل إذا كان الأمر كذلك حرمت الشهادة، لأن فيها تعريضاً للنفس لأكبر ضرر جسمي ونفسي، وللإسقاط عن درجة الاعتبار عند الله وعند الناس.

وعاشراً: إنه لو كان ذكر الواقع الذي علمه الإنسان من زنا شخص يوجب حداً ما لم يكمل الأربعة بالكيفية المشاهدة، كيف رمى الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) المغيرة بن شعبة[2]، مع أنه لم يشاهد الزنا و لم تقم عنده أربعة شهود، وإنما علم بالأمر فقط.

فقد روى زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) في رواية: إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «اللهم إن أمكنتني من المغيرة لأرمينه بالحجارة»[3].

وكيف يجوز للفقهاء والمؤرخين والمفسرين أن يرجموا أفراداً بالزنا مع عدم المشاهدة وعدم قيام البينة، كخالد بن الوليد والمغيرة وأم ابن العاص ومعاوية وأضرابهم، فإن القذف لا يجوز حتى بالنسبة إلى الكافر والمنافق، أليس في ذلك دليلاً على أن القذف شيء والإخبار عن الواقع المعلوم شيء آخر لا يوجب حد القذف، وإنما له فضيلة رفع المنكر وفضحه.

---

(١) الوسال: ج١٨ ص٣٧٣ الباب ١٢ ح١١

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ الباب ٤٢ ح١١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٦ الباب ١٠ ح١٤.

ثم أليس شأن العين والمحتسب الذي جعله رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وأمر به علي (عليه السلام)، وجعله الحسين (عليه السلام)، كما ذكرت بعض تفاصيله في كتاب (الحكم في الإسلام) أن يرفعوا إلى النبي والإمام (عليهما السلام) تقريراً عن مكامن الضعف التي من أظهرها زنا الزناة وما أشبه، وإلاّ سبب انتشار الفساد ﴿وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ﴾[1].

وأما ما رواه الصدوق في العلل، عن عبد الرحمان القصير، قال: قال لي أبو جعفر (عليه السلام): «أما لو قد قام قائمنا (عليه السلام) لقد ردت إليه الحميراء حتى يجلدها الحد وحتى ينتقم لابنة محمد (صلى الله عليه وآله) فاطمة (عليها سلام الله) منها»، قلت: جعلت فداك و لم يجلدها الحد، قال: «لفريتها على أم إبراهيم»[2].

فإن ذلك لأنها كانت مفترية على أم إبراهيم، لا أنها كانت صادقة، وآيات الإفك نزلت في فريتها على مارية لبراءة ساحتها، لا أنها نزلت لبراءة ساحتها، والقصة بالنسبة إلى كون الفرية كانت عليها مكذوبة واضحة الاختلاق، كما لا يخفى على من راجعها في تفاسير العامة وتواريخهم، ومن الغريب أن مختلقها لم يعرف أن في أكثر من خمسة مواضع منها منافاة للعقل والعرف والشرع.

ولا بأس أن نذكر قصة الإفك حسب ما رواه الشيخ المفيد، بسنده إلى زرارة، عن الباقر (عليه السلام) قال: «إن عائشة قالت لرسول الله (صلى الله عليه وآله): إن مارية يأتيها ابن عم لها، فلطختها بالفاحشة، فغضب رسول الله (صلى الله عليه وآله) وقال: إن كنت صادقة فأعلميني إذا دخل فرصدته، فلما دخل عليها

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠٥.

(٢) علل الشرائع: ص٥٧٩ ح١٠ ط النجف.

أعلمت رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فدعا أمير المؤمنين (عليه السلام) وقال: خذ هذا السيف فإن وجدته عندها فاضرب عنقه، فأخذ علي (عليه السلام) السيف ثم قال: يا رسول الله إذا بعثتني في الأمر أكون كالسكة المحماة تقع في الوبر أو أتثبت، فقال (صلى الله عليه وآله): تثبت، فانطلق (عليه السلام) ومعه السيف فانتهى إلى الباب وهو مغلق فألصق عينه بباب البيت، فلما رأى القبطي عيناً في الباب فزع وخرج من الباب الأخر فصعدت نخلة، وتسور علي (عليه السلام) على الحائط، فلما نظر إليه القبطي ومعه السيف أحس وحسر ثوبه فأبدى عورته، فإذا ليس له ما للرجال، فصد بوجهه أمير المؤمنين (عليه السلام) عنه، ثم رجع فأخبر رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذلك، فتهلل وجهه، وقال: الحمد لله الذي يعافينا أهل البيت من سوء ما يلطخونا به»[1].

أقول: إنما كان الرسول (صلى الله عليه وآله) يريد إظهار ذلك، وإلا كان يعلم هو بواقع الأمر.

هذا والذي أستظهره في باب الروايات السابقة المشتملة على ضرب الشهود، هو أنها وردت تقية، حيث إن عمر فعل ذلك في قصة المغيرة التي رواها العامة والخاصة، والتي منها ما ذكره ابن أبي جمهور[2]، روي أن عمر استخلف المغيرة بن شعبة على البصرة وكان نازلاً في أسفل الدار، ونافع وأبو بكرة وشبل وزياد في علوها، فهبت ريح ففتحت باب البيت ورفع الستر فرأوا المغيرة بين رجلي امرأة، فلما أصبحوا تقدم المغيرة ليصلي فقال أبو بكرة: تنح عن مصلانا، فبلغ ذلك عمر، فكتب أن يرفعوا إليه، وكتب إلى المغيرة

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ الباب ٤٢ ح١٠.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ الباب ٤٢ ح١١.

قد تحدث عليك بما إن كان صادقاً لو كنت مت قبله كان خيراً لك، فأشخص إلى المدينة، فشهد نافع وأبو بكرة وشبل بن معبد، فقال عمر: أودي المغيرة الأربعة، فجاء زياد يشهد فقال: هذا رجل لا يشهد إلاّ بالحق إن شاء الله، (وفي بعض الروايات عرف الرابع كراهة الشهادة في وجه عمر فخاف منه) فقال: أما الزنا فلا أشهد به، ولكن رأيت أمراً قبيحاً، فقال عمر: الله أكبر، وجلد الثلاثة، فلما جلد أبو بكرة قال: أشهد أن المغيرة قد زنى، فهم عمر أن يجلده، فقال له علي (عليه السلام): إن جلدته فارجم صاحبك، يعني ارجم المغيرة.

لعل مراده (عليه السلام) إن كانت هذه الشهادة رابعة، فاللازم أن يرجم المغيرة لاكتمال أربع شهادات، وإن كانت تكراراً لشهادته السابقة فلا حد للقذف عليه.

وكيف كان فهذه قرينة صالحة لحمل تلك الأخبار على التقية، وإنما حد علي (عليه السلام) الثلاثة، كما في بعض الأخبار السابقة أخذاً بقاعدة «ألزموهم بما التزموا به».

ثم لماذا يحد الشهود، إلاّ أنهم فضحوا إنساناً، فهل فضح ثلاثة عدول بإجراء الحد عليهم لصدق قالوه خير أم فضح إنسان زان، وقاعدة (كلما حكم به العقل حكم به الشرع) في سلسلة العلل، من أظهر مصاديقها المقام.

أما أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لماذا لم تحد المفترية، فقد تقدم أنه (صلى الله عليه وآله) كان يعمل حسب المصلحة، وأن بنظره إن عفى أو أخذ.

ولو قيل بمقالة المشهور، فاللازم الاقتصار على مورده من عدم وجود الشاهد الرابع أو عدم شهادته، لا ما إذا اختلفوا في الشهادة أو ما أشبه، لأصالة عدم الحد.

ولا يخفى أن الوجوه العشرة التي ذكرناها بمؤيداتها لعدم حد الشهود

فيها الكفاية لعدم الحد، وإن أمكن المناقشة في بعضها، ولا أقل من أن تكون سبباً لشبهة الحاكم فتشمله قاعدة الحدود تدرأ بالشبهات[1].

وقد فرع المشهور على قولهم فروعاً بعضها غريب، كالذي عن العلامة وولده من اعتبار حضورهم قبل الشهادة للإقامة، فلو تفرقوا في الحضور حدوا وإن اجتمعوا في الإقامة، إلى غير ذلك مما لا يهمنا التعرض لها.

نعم لا ينبغي الإشكال في أنهم يحدون إذا ظهر تواطؤهم على الكذب، أو ظهر كذب بعضهم وأنه يحد للقذف.

ولو لم يعرف الحاكم عدالة الشهود استفسر، كما روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) في باب ما إذا كان الشاهد غير ظاهر العدالة[2]، أما إذا أقر الزاني لم يحد الشهود وإن كانوا غير عدول، لأنه خارج عن أدلة القذف، والله العالم.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٢) انظر الوسائل: ج١٨ ص١٧٥ الباب ٦ من كيفية الحكم ح١.

((ثبوت الحد مع تقادم العهد))

**(مسألة ٢٠)**: إذا حصل الإقرار بالزنا أو قامت عليه البينة وجب الحد، سواء تقادم عهده أم لا، وسواء كان إقرار سابق وبينة سابقة أو في الحال، وذلك لإطلاق الأدلة، وهذا هو المشهور، وبعد شمول الإطلاق لا حاجة إلى أصالة البقاء التي تمسك بها المسالك.

أما رواية ابن أبي عمير، عن جميل مرسلاً، عن أحدهما (عليهما السلام)، وفيها:

قلت: وإن كان أمراً غريباً لم يقم عليه، قال (عليه السلام): «لو كان خمسة أشهر أو أقل وقد ظهر عنه أمر جميل لم يقم عليه الحد»[1].

فاللازم حملها على ما إذا تاب، وإنما ذكرت المدة لأن بعد مضي المدة يتوب الإنسان غالباً، ويؤيده قوله (عليه السلام): «وقد ظهر عنه أمر جميل».

ويمكن أن يؤيد عدم سقوط الحد بتقادم العهد ما تقدم من قول علي (عليه السلام): «اللهم إن أمكنتني من المغيرة لأرمينه بالحجارة»[2]، حيث إن لفظ (كان) في قول الإمام الباقر (عليه السلام) الحاكي لكلام علي (عليه السلام) ظاهر في استمرار قول علي (عليه السلام) بذلك.

((فروع))

ثم إنه لا إشكال بل ولا خلاف أجده في أنه تقبل شهادة أربعة شهود على الاثنين فما زادوا على ذلك، لعموم الأدلة وإطلاقها، ويدل عليه في الجملة ما رواه عبد الله بن جذاعة، قال: سألته عن أربعة نفر شهدوا على رجلين وامرأتين بالزنا، قال (عليه السلام): «يرجمون»[3].

أقول: الظاهر أنهم كانوا محصنين، ومثل الأربعة ما كان الشهود رجالاً

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١٦ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٦ الباب ١٠ ح١٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ الباب ١٢ ح٧.

ونساءً حسب ما تقدم من كفاية ثلاثة رجال وامرأتين، إلى غير ذلك.

ولا فرق بين أن يشهد الشهود بالعين أو في الجملة.

فالأول: كما إذا قالوا: رأينا زيداً زنى بهند وخالداً زنى بحمامة.

والثاني: كما إذا قالوا: رأينا زيداً وخالداً زنيا بهند وحمامة، لأنه في كلا الحالين شهادة بزنا الأربعة.

ثم إنه لا دليل في المقام على استحباب تفريق الشهود، وإن جعله الشرائع من باب الاحتياط، فالأصل عدم استحبابه، ولا يلزم على الشهود قبول ذلك، إذ «الناس مسلطون على أنفسهم»[1].

نعم لا شك في استحباب ذلك بل لزومه أحياناً مع الريبة، كما دل عليه بعض الأخبار في باب الشهادات، وحينئذ يجب على الشهود القبول، للتلازم بين الحكم الشرعي بالتفريق وبين قبولهم.

ثم إنه سواء أقر المشهود عليه بالزنا أو أنكر لم تسقط الشهادة إن كملت مقوماتها، وإن لم تكمل المقومات لم تنفع الإقرار إذا لم تكمل مقومات الإقرار، كل ذلك بلا خلاف ولا إشكال، ويدل عليهما الإطلاقات.

ومنه يعلم أنه لا يقوم إقراران وشهادتان مقام الإقرارات الأربع والشهادات الأربع، بل ولا ثلاثة إقرارات وثلاث شهادات، ولو قال عند الحاكم: أقررت عند الحاكم السابق أربع إقرارات لم ينفع، لأن ظاهر الأدلة لزوم أربع إقرارات عند الحاكم.

---

(١) البحار: ج٢ ص٢٧٢.

((إذا تاب العاصي قبل البينة))

(مسألة ٢١): إذا تاب العاصي قبل قيام البينة عليه سقط عنه الحد، بلا خلاف ولا إشكال، بل عن كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه.

ويدل عليه جملة من الروايات:

مثل ما رواه جميل، الذي هو من أصحاب الإجماع، عن رجل، عن أحدهما (عليهما السلام)، في رجل سرق أو شرب الخمر أو زنى فلم يعلم ذلك منه ولم يؤخذ حتى تاب وصلح، فقال: «إذا صلح وعرف منه أمر جميل لم يقم عليه الحد»[١].

وصحيحة ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «السارق إذا جاء من قبل نفسه تائباً إلى الله عز وجل ترد سرقته إلى صاحبها ولا قطع عليه»[٢].

وما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل أقيمت عليه البينة بأنه زنا ثم هرب قبل أن يضرب، قال (عليه السلام): «إن تاب فما عليه شيء، وإن وقع في يد الإمام أقام عليه الحد، وإن علم مكانه بعث إليه»[٣].

إلى غير ذلك.

ومن الواضح أن التوبة تسقط الذنب فلا ذنب حتى يجري عليه الحد، وإطلاق الدليل يقتضي عدم الفرق بين أن يكون حده الجلد أو القتل أو غيرهما.

نعم لا إشكال ولا خلاف في أنه لا يسقط القتل إذا قتل إنساناً عمداً أو جرحه، كما أن بناءهم أنه لا يسقط القتل إذا ارتد وإن تاب.

ثم الظاهر أنه يقبل ادعاؤه بأنه تاب، لأنه ما لا يعرف إلاّ من قبله، فلو رفع إلى الإمام وادعى أنه تاب قبل ذلك واحتمل في حقه كفى في سقوط الحد عنه،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١٦ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١٦ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٨ الباب ١٦ ح٤.

وهل يسقط القذف، الظاهر لا، لأنه حق لآدمي، والمنصرف من الدليل سقوط حق الله.

نعم لا إشكال في عدم سقوط غير الحد من التائب، كما إذا وطأ امرأة قهراً، حيث عليه المهر ونحو ذلك.

وإذا قامت البينة ثم تاب، فالمشهور عدم سقوط الحد عنه، خلافاً للمحكي عن المفيد والحلبيين فخيروا الإمام بين الإقامة وعدمها.

استدل الأولون ببعض الروايات، مثل رواية أبي بصير السابقة، ورواية البرقي المتقدمة في مسألة من أقر بحد ثم تاب[1]، ورواية تحف العقول المتقدمة في تلك المسألة[2]، وما دل على أنه إذا هرب المرجوم عن الحفيرة رد إليها إن قامت عليه البينة وعدم الرد له إذا ثبت بإقراره[3].

أما قول المفيد وأتباعه، فقد قال في المسالك إنه لم نقف على المستند، وفي الجواهر ذكر أن مستندهم أصالة البراءة.

أقول: يمكن أن يكون مستندهم جملة مما تقدم في تلك المسألة بالجمع بين الطائفين، أي ما دل على أن للإمام العفو[4]، وما دل على لزوم إجراء الحد[5].

والفرق بين الإقرار والبينة أنه في الأول لا حق في إجراء الحكم، بخلاف الثاني الذي له فيه إجراء أحد الحكمين من العفو والإجراء، وصحيح ضريس السابق[6]

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣١ الباب ١٨ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣١ الباب ١٨ ح٤.

(٣) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٧٨ الباب ١٥ ح١ و٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٠ الباب ١٨.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٠٩ الباب ٢ ح٥.

(٦) الوسائل: ج١٨ ص٣٣١ الباب ١٨ ح١.

ظاهر في ما ذكرناه من أن للإمام العفو عن حقوق الله، سواء كان ثبت بالإقرار أو بالبينة، كما أن العلة في رواية تحف العقول عامة تشمل كلا الأمرين، وهي غير قابلة للتقييد كما لا يخفى.

ومنه يعلم عدم الفرق بين الإقرار والبينة، تاب أم لم يتب، وصل إلى الإمام أم لا، بأن أجرم جماعة أو فرد مثلاً و لم يرفعوا إلى الإمام بعد، وعلم بذلك الإمام ثم عفى، كان من حقوق الناس، أم من حقوق الله، فالمعيار رؤية الإمام المصلحة في العفو والأخذ.

أما ما رواه محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «كان لأم سلمة زوج النبى (صلى الله عليه وآله) أمة فسرقت من قوم، فأتي بها النبي (صلى الله عليه وآله) فكلمته أم سلمة فيها، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): يا أم سلمة هذا حد من حدود الله لا يضيع، فقعطها رسول الله (صلى الله عليه وآله)»[1].

وما رواه سلمة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان أسامة بن زيد يشفع في الشيء الذي لا حد فيه، فأتي رسول الله (صلى الله عليه وآله) بإنسان قد وجب عليه حد فشفع له أسامة، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تشفع في حد»[2].

فلا دلالة فيهما على خلاف ما ذكرناه، فإنه لا إشكال أنه إذا كان ترك الحد إضاعة لم يجز، ومن المعلوم أن الإمام لا يترك الحد إذا كان إضاعة، ونهي إسامة عن الشفاعة لا يدل على أنه لم يكن للرسول (صلى الله عليه وآله) العفو.

نعم في رواية مثنى، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٢ الباب ٢٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٣ الباب ٢٠ ح٣.

وآله): «لا يشفع في حد»[1]. ولا دلالة فيه على ما نحن بصدده، إذ عدم الشفاعة لا دلالة فيه على عدم حق الإمام في العفو، هذا بالإضافة إلى احتمال اتحاد كلام الرسول (صلى الله عليه وآله) لأسامة فلا يقين بأنه (صلى الله عليه وآله) قال لأسامة: (لا يشفع) بصيغة المجهول.

ومنه يعلم حال ما رواه السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يشفعن أحد في حد إذا بلغ الإمام، فإنه لا يملكه» الحديث[2].

فإن النهي عن الشفاعة لا يدل على عدم حق الإمام في العفو.

وقوله: (فإنه لا يملكه) مجمل، هل المراد به لا يملك الإمام الإسقاط، أو لا يملك أحد أن يشفع.

والسر في النهي عن الشفاعة أن الشفاعة إن راجت في الحدود كانت إحراجاً للإمام، إذ كل مرتكب ذنب يجعل لنفسه شفيعاً مما إن استجاب الإمام للشفيع كان في بعض الأحيان خلاف المصلحة، وإن لم يستجب الإمام كان رداً منه للشفيع، مما يتسم عند الناس بأنه خلاف الآداب والأخلاق والحلم والصفح، فسدّ باب الشفاعات أولى.

ومن الواضح أن الشفاعة لم تكن حراماً، وإلا لوجب تعزير أسامة وأم سلمة، فالنهي عن الشفاعة أقرب إلى الإرشاد.

ويؤيد ما ذكرناه من كون النهي إرشادياً، وأن الإمام له حق ترك الحد، ما رواه الدعائم، أنه روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: سرقت خميصة

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٢ الباب ١٨ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٣ الباب ٢٠ ح٤.

لصفوان بن أمية، فأتي بسارق إلى النبي (صلى الله عليه وآله)، فأمر (صلى الله عليه وآله) بقطع يده، فقال صفوان: لم أكن لأظن الأمر يا رسول الله يبلغ هذا، وقد وهبتها له، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فهلا كان هذا قبل أن تأتي به، إن الحد إذا انتهى إلى الإمام لم يدعه»[1].

فلم يزجره رسول الله (صلى الله عليه وآله) زجر حرام مع أنه شفع، وقال (صلى الله عليه وآله): (لم يدعه) لا أنه (ليس له أن يدعه) وفرق بين أن تقول (لا أدع الصدقة) وبين أن تقول (ليس لي أن أدع الصلاة).

هذا والمسألة هنا وفي السابق بحاجة بعد إلى مزيد من التتبع والتأمل في الروايات وكلمات الفقهاء، والله المستعان.

(١) الدعائم: ج٢ ص٤٤٤ ح١٥٤٩.

## فصل

## في حدود الزنا

وفيه مسائل:

((أقسام حد الزنا))

**(مسألة ١):** أقسام الحد في المقام قتل ورجم وجلد وتغريب، وقد يجمع بين أمرين، والمراد بالحد أعم من تعزير الطفل والمجنون المميزين.

((قتل الزاني))

أما القتل فيجب على من زنى بذات محرم للنسب، كالأم والبنت وشبههما، بلا إشكال ولا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه كما في الجواهر، بل ادعوا إجماعات مستفيضة في ذلك، ويدل عليه متواتر الروايات:

مثل صحيح بكير بن أعين، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «من زنى بذات محرم حتى يواقعها ضرب ضربة بالسيف، أخذت منه ما أخذت، وإن كانت تابعة ضربت ضربة بالسيف، أخذت منها ما أخذت»، قيل له: فمن يضربهما وليس لهما خصما، قال: «ذاك إلى الإمام إذا رفعا إليه»[1].

وعن جميل، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن الرجل يأتي ذات محرم

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٥ الباب ١٩ ح١.

أين يضرب بالسيف، قال: «رقبته»[1].

وعنه أيضاً، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أين يضرب الذي يأتي ذات محرم بالسيف، أين هذه الضربة، قال: «تضرب عنقه»، أو قال: «تضرب رقبته»[2].

وعن ابن مهران، عمن ذكره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل وقع على أخته، قال: «يضرب ضربة بالسيف»، قلت: فإنه يخلص، قال: «يحبس أبداً حتى يموت»[3].

وعن ابن بكير، عن رجل، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يأتي ذات محرم، قال: «يضرب بالسيف»[4].

وعن ابن بكير، عن أبيه، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من أتى ذات محرم ضرب ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت»[5].

وعن جميل، عنه (عليه السلام)، قلت له: أين يضرب هذه الضربة، يعني من أتى ذات محرم، قال: «تضرب عنقه أو رقبته»[6].

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا زنى الرجل بذات محرم حد حد الزاني، إلاّ أنه أعظم ذنباً»[7].

أقول: لا يبعد أن يراد بذلك الرجم إذا كان محصناً، والقتل إذا لم يكن

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٥ الباب ١٩ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٥ الباب ١٩ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٥ الباب ١٩ ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٦ الباب ١٩ ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٦ الباب ١٩ ح٦.

(٦) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٦ الباب ١٩ ح٧.

(٧) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٦ الباب ١٩ ح٨.

محصناً، أما حمله على أن الإمام مخير بين قتله بالسيف وبين رجمه كما عن الشيخ، فغير ظاهر، وكأنه حمله على ذلك جمعاً بين الروايات السابقة، وبين ما رواه إسماعيل عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين (عليهم السلام): «إنه رفع اليه رجل وقع على امرأة أبيه فرجمه وكان غير محصن»[١].

وعن عامر، عن علي بن الحسين (عليه السلام)، في الرجل يقع على أخته، قال: «يضرب ضربة بالسيف، بلغت منه ما بلغت، فإن عاش خلد في السجن حتى يموت»[٢].

وعن أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «من زنى بذات محرم ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش»[٣].

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، قال: «من أتى ذات محرم فاقتلوه»[٤].

إلى غير ذلك من الروايات.

**((فروع))**

وهنا فروع:

الأول: لا يقتل الزاني بمحارمه إلاّ بالسيف أو نحوه، إذا قلنا بجوازه كالرصاص كما لم نستبعده، فلا يجوز حرقه أو تسميمه أو إغراقه أو نحو ذلك، للأصل بعد ظهور النصوص في الخصوصية، وقد عرفت ورود رجمه في بعض الروايات، لكن لم أعرف عاملاً به غير الشيخ، فلا يمكن المصير إليه.

الثاني: لا ينبغي الإشكال في جواز قتله بضربة ثانية ونحوها إذا لم يقتل بالأولى، لإطلاق أدلة القتل وأدلة السيف.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٦ الباب ١٩ ح٩.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٧ الباب ١٩ ح١٠.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٥ الباب ١٧ ح٥.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٢٥ الباب ١٧ ح٧.

الثالث: الظاهر أنه يصح أن يضرب بالسيف في غير رقبته، كما يدل عليه الصحيحة السابقة، كأن يضرب بالسيف في مفرقه أو في وسطه، وكأن المراد بالروايات أن الضربة تكون مهينة له، أما خصوص الضرب على الرقبة فقد دلت عليه جملة من الروايات السابقة، إلاّ أن الجمع يقتضي التخيير، وإن كان ضرب العنق أحوط.

الرابع: لا يبعد أنه إذا لم يمت بالضربة الأولى يجوز إبقاؤه حياً وتخليده السجن، كما مال إليه الرياض، وعنونه الوسائل والمستدرك، وإشكال الجواهر عليه غير وارد.

الخامس: الظاهر أنه إذا خلد السجن، جاز إطلاقه حتى يشفي نفسه، كما لا يبعد قتله بعد تخليده، لإطلاق أدلة القتل.

السادس: هل يجوز إدخال السيف في قبله أو نحوه أو ما أشبه، الظاهر العدم، وإن قلنا بجواز قتله بالرصاص، لأن ذلك نوع تعذيب لم يرد في الشريعة.

السابع: يجب أن يكون الضرب بقصد القتل وفي المقتل، لا أن يضرب رؤوس أصابعه مثلاً.

الثامن: إذا أهوى السيف بقصد رقبته فنحاها، لم يكف في تخليده السجن، بل الضرب لازم، ولو يهوي مرات حتى يصيبه.

التاسع: المرأة الزانية بذي محرم حكمها حكم الرجل، لوحدة الملاك، ولذا لا خلاف فيه.

العاشر: يجب توفر الشرائط المتقدمة من البلوغ والعقل ونحوهما لإجراء هذا الحد.

وفي الرضوى (عليه السلام): «من زنى بذات محرم ضرب بالسيف، فإن كانت تابعته ضربت ضربة بالسيف، وإن استكرهها فلا شيء عليها»[1].

الحادي عشر: ليس هذا حكم من لاط بذي محرم، لإطلاق أدلة اللواط، وعدم شمول أدلة المقام له.

الثاني عشر: إذا لم يثقب وإنما فخذ، أو عاشر بسائر الاستمتاعات لم يكن حكمه ذلك، بل إذا وجدا تحت لحاف واحد أو نحوه كان حكمهما حكم غير المحارم، لإطلاق أدلة ذلك المقام.

الثالث عشر: لا فرق بين أن يعلم أنها ذات محرم له أم لا، ولا بين أن يعلم أن حكم ذات المحرم أشد، لإطلاق الأدلة.

الرابع عشر: الظاهر أن بنت الزاني والوالدة من الزنا وشبههما لهم نفس الحكم، فإذا زنى الزاني ببنته المخلوقة من ماء زناه كان حكمه الزنا بذات محرم، لإطلاق أدلة البنت وما أشبه، كما ذكر في كتاب النكاح.

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٥ الباب ١٧ ح٤

((هل المحرمات السببية كالنسبية))

**(مسألة ٢):** هل المحرمات السببية كبنت الزوجة وأمها ونحوها كالمحرمات النسبية، في أن الزنا بهن يوجب القتل أم لا، المشهور عدم الإلحاق، بل قال في الرياض: (إنهن كغيرهن من الأجانب، على ما يظهر من الفتاوى) انتهى. وهذا هو مقتضى القاعدة، لأن المنصرف من ذات محرم النسبيات، ولذا إذا قيل للإنسان من هن محارمك، لم يعد منهن زوجته، فكيف بمن بسببها حرمت عليه.

أما احتمال الشمول فهو لأجل إطلاق الأدلة، وأنهن حقيقة ذات محرم، والمناط في زوجة الأب.

وفي الكل ما لا يخفى.

أما المحرمات الرضاعية فالمشهور أيضاً عدم الإلحاق، وهذا هو مختار أبناء إدريس وحمزة وزهرة، والمحقق والرياض والجواهر وغيرهم، خلافاً للمحكي عن الشيخ في المبسوط والخلاف وابن عم المحقق والروضة، فإنهم ألحقوا الرضاعي بالنسبي، وكأنه لصدق ذات المحرم، ولقوله (صلى الله عليه وآله): «الرضاع لحمة كلحمة النسب»[1].

وفي كلا الأمرين نظر، إذ الإطلاق منصرف كما عرفت، وكونه كلحمة النسب ليس معناه في كل شيء، ولذا لا إرث ولا ولاية ولا وجوب طاعة للأبوين الرضاعيين، ولا وجوب نفقة ولا غيرها بالنسبة للرضاعي، ولذا قال في الجواهر: (عدم عمل معظم الأصحاب به في أكثر المقامات، مما يفهم منه إرادة خصوص النكاح منه) انتهى.

نعم لا ينبغي الإشكال في إلحاق وطي الشبهة بالمحرمات النسبية، إذ هو كالنسب في جميع الأحكام، بل قد تقدم إلحاق ولد الزنا، أما مطلق من يحرم

---

(١) زبدة البيان: ص٥٢٤، ودعائم الإسلام: ج٢ ص٢٤٠.

نكاحها له كأخت الزوجة وما أشبه، فلا إشكال في عدم الإلحاق.

ثم إنه استثنى غير واحد من عدم إلحاق السبي زوجة الأب، فلو وطأها كان حده القتل، وهو المحكي عن الشيخ وأبناء زهرة وإدريس وحمزة، والبراج وسعيد، بل نسبه بعضهم إلى كثير، وآخر إلى الشهرة، وعن الغنية الإجماع عليه، والمتأخرون غالباً أفتوا به، وذلك للخبر السابق عن السكوني، عن الباقر (عليه السلام)، إنه رفع إلى أمير المؤمنين (عليه السلام): «رجل وقع على امرأة أبيه فرجمه وكان غير محصن»[1].

ومثله ما رواه الدعائم، بدون إسناد الخبر إلى الباقر (عليه السلام)[2].

وحيث إن الخبر مجبور كما في الجواهر لا بأس بالعمل به.

نعم إلحاق جارية الأب التي وطأها بامرأة الأب، كما عن ابن حمزة، وإلحاق امرأة الابن بامرأة الأب كما عن ابن إدريس، غير ظاهر الوجه، ولذا نسبهما الرياض إلى الشذوذ، وإن كان يمكن تعليلهما بما تقدم في مطلق السبي.

ثم إنه لا فرق بين أن تكون زوجة الأب مدخولة أو لا، عن نكاح دائم أو متعة، والانصراف إلى الدائم إن كان فهو بدوي.

وهل يلحق بها زوجة الجد، احتمالان، وقاعدة الحدود تدرأ بالشبهات[3] محكمة إذا شك.

كما لا فرق بين أن تكون الزوجة في حبالة الأب حال الزنا أم لا، كانت في حبالة غيره أم خلية.

---

(١) الفقيه: ج٤ ص٣٠ ح١٠.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٥ الباب ١٧ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

نعم لا إشكال في أن الحد إنما هو إذا كان هذا العمل في دين الكافر حراماً، أما إذا كان حلالاً كالمجوس فلا ينبغي الإشكال في عدم القتل، فإطلاق بعضهم عدم الفرق بين المسلم والكافر في غير محله، كما أن اللازم أن لا تكون هناك شبهة، كفتوى أبي حنيفة في العقد على المحارم، وإلا فالحدود تدرأ بالشبهات.

ولا فرق بين أن يعلم أنها زوجة أبيه أم لا، إذا كان على وجه الزنا، أما إذا عقد عليها بدون علمه أنها زوجة أبيه، فلا إشكال في عدم الحد أصلاً، فضلا عن القتل.

وهل تقتل زوجة الأب المزني بها، لم أجده في كلامهم، ولا يبعد ذلك لوحدة الملاك.

وقد تقدم أن فتواهم قتله لا رجمه، والنص اشتمل على رجمه، ولا بعد في ذلك بعد بنائهم على تقطيع الحجة عن اللاحجة، وإن كان الكلام به في مثل المقام مشكل.

ثم إن غير الزنا بزوجة الأب لا يوجب إلاّ ما يوجب على سائر أمثالها، إذا استمتع بهن حراماً، نعم لعله يكون الحكم في مطلق المحارم أغلظ.

((إذا زنا الكافر بالمسلمة))

**(مسألة ٣)**: إذا زنى الكافر بالمسلمة كان حده القتل، قال في الجواهر بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض.

أقول: لا فرق بين الذمي وغيره، والمطاوعة والمكرهة.

نعم الظاهر أنه حكم الزاني، أما الزانية فهي كالزنا بالمسلم، لإطلاق الأدلة، والتعدي منه إليها في المقام لا دليل عليه، إلاّ الرضوي الآتي وبمثله لا يثبت حكم مخالف للقاعدة، ولا قطع بالمناط.

ولو أنها زنت به مكرهاً لم يكن عليه شيء، لما تقدم في شرائط الحد في باب الزنا.

وكيف كان، فالدليل على ذلك موثق حنان بن سدير، عن الصادق (عليه السلام)، إنه سأل عن يهودي فجر بمسلمة، فقال (عليه السلام): «يقتل»[1].

وفي خبر الخمسة الذين أمر عمر بحدهم، قال الإمام (عليه السلام): «أما الأول فكان ذمياً فخرج عن ذمته، ولم يكن له حد إلاّ السيف»[2].

وفي الرضوي (عليه السلام): «وإذا زنى الذمي بمسلمة قتلا جميعاً»[3].

والأخبار وإن اشتملت على اليهودي والنصراني والذمي، إلاّ أن إطلاق الفتاوى حتى أن ظاهر الرياض المفروغية من المساواة، بل جعله معقد ما حكاه من الإجماع، يقتضي التعميم.

ولو تزوج بها لشبهة الحلية لم يكن الحكم كذلك، لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

ولو باشرها بغير الزنا لم يقتل، وإنما يعزر، وإن كان المحتمل

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٧ الباب ٣٦ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٠ الباب ١ من حد الزنا ح١٦.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٧ الباب ٣٢ ح٢.

قريبا أن يكون التعزير هنا أشد.

ولو قال: قد أسلمت قبل الزنا، واحتمل في حقه ذلك قبل.

وكذا لو قال: لم أعرف حرمة ذلك، وكان ممكناً في حقه، كما في بعض بلاد الغرب الآن، حيث إن قانونهم إباحة ذلك.

ثم إن أسلم الزاني الكافر فالظاهر التفصيل:

بينما إذا كان أسلم قبل أن يبتلي بيد الحاكم إسلاماً عن عن عقيدة واقتناع، وهذا لا ينبغي الإشكال في أنه لا يحد، لإطلاق أدلة جب الإسلام عما قبله، فإنه يجب قتل الكافر للمسلم إذا أسلم فكيف بزناه، إن قيل إن القتل أعظم من الزنا، لأن التشديد في القتل في القرآن الحكيم أكثر من التشديد في الزنا، ولا دليل في المقام على أن إسلامه لا يجب.

وبينما إذا أسلم صورة فقط للخلاص من الحد، وهذا لا ينبغي الإشكال في أنه يقتل، وهذا هو المشهور، بل في الرياض لا أجد فيه خلافاً، وذلك للرواية المتواتر نقله كما ذكرها الكليني[1]، والشيخ[2]، والصدوق[3]، والطبرسي[4]، وابن شهر آشوب[5] وغيرهم، أنه قدم إلى المتوكل نصراني فجر بمسلمة فأراد أن يقيم عليه الحد فأسلم، فقال يحيى بن أكثم: قد هدم إيمانه شركه وفعله، وقال بعضهم: يضرب ثلاثة حدود، وقال بعضهم: يفعل به كذا وكذا، فأمر المتوكل أن يكتب إلى أبي الحسن الثالث (عليه السلام) وسؤاله عن ذلك، فلما قدم الكتاب، كتب (عليه السلام): «يضرب حتى يموت»، فأنكر يحيى بن أكثم وأنكر فقهاء الإسلام ذلك، وقالوا: يا أمير

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢٣٨ ح٢.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص٣٨ ح١٣٥.

(٣) الفقيه: ج٤ ص٢٧.

(٤) الاحتجاج: ص٢٥٢ سطر ١٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٢٧ الباب ٣٢ ح١.

المؤمنين اسأل عن هذا فإنه شيء لم ينطق به كتاب ولم تجئ به سنة، فكتب إليه: إن فقهاء المسلمين قد أنكروا هذا وقالوا لم تجئ به سنة ولم ينطق به كتاب، فبين لنا لم أوجبت عليه الضرب حتى يموت، فكتب (عليه السلام): ﴿فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين * فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده وخسر هنالك الكافرون﴾[1] فأمر به المتوكل فضرب حتى مات.

والرواية حجة حيث العمل، ووجودها في كتب الذين التزم أصحابها بحجية ما جاء فيها، وعليه فلا يرد الإشكال بعدم ظهور الآية في مورد الكلام، وبأنه خلاف ما فعله النبي (صلى الله عليه وآله) حيث جعل إسلام المنافق أيضاً يجبّ ما قبله، إذ على تقدير صحة الأمرين يكفي في الحكم قول الإمام (عليه السلام)، ولعل استشهاده بالآية كان للإقناع، بالإضافة إلى أن المورد من مصاديق الآية، وقبول النبي (صلى الله عليه وآله) كان منة، وإلاّ كان له الأخذ، ولعله (صلى الله عليه وآله) لاحظ قانون الأهم والمهم، ولذا قال علي (عليه السلام): «مننت على أهل البصرة كما منّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) على أهل مكة»[2].

وكيف كان، فالمورد الأول بأن أسلم قبل الابتلاء خارج عن مورد الرواية، داخل في «الإسلام يجبّ»، ومورد الرواية بأن كان الإسلام لفظياً بعد الابتلاء للفرار من العقوبة خارج عن منصرف «الإسلام يجبّ»[3].

نعم يبقى مورد ثالث، وهو ما إذا أبتلي بيد الحاكم لكنه أسلم عن اقتناع

---

(١) سورة غافر: ٨٤ ــ ٨٥.

(٢) انظر الوسائل: ج١١ ص٥٨ الباب ٣٥ من جهاد العدو.

(٣) تفسير البرهان: ج٢ ص٤٥٠ ذيل الآيات ٩٣ من سورة الإسراء.

لا فراراً، بل كان لا يعلم أنه ينفعه إسلامه ولا احتمل ذلك، ولا يبعد في هذه الصورة الجب للقاعدة الشاملة للمقام، وعدم ظهور الرواية في مثل هذا الإسلام لظهورها في الإسلام الفراري، وهذا هو الظاهر من كشف اللثام وميل الجواهر.

ثم الظاهر من الرواية لزوم تكرار الضرب عليه حتى يموت، والحديثان السابقان يدلان على قتله وظاهره بالسيف، كما أن ظاهر الفقهاء أيضاً ذلك، ولا يبعد جواز أحد الأمرين جمعاً بين الدليلين.

وهل الحكم كذلك لو لاط كافر بمسلم، وتظهر الثمرة فيما إذا لاط ثم أسلم إسلاماً واقعياً، حيث إنه يجب عما قبله.

أما لو زنى مسلم بكافرة فحكمه الحد حسب إطلاقات الأدلة.

ثم هل يشترط في قتل الكافر الزاني بالمسلمة أن يعلم أنها مسلمة، فاذا لم يعلم لم يقتل، أم لا يشترط، احتمالان، من أدلة القتل، ومن الانصراف إلى العالم فتأمل.

وهل المسلمة المحكوم بكفرها كالنواصب لها هذا الحكم، احتمالان، من إطلاق النص والفتوى، ومن انصرافها إلى غير المحكومة بكفرها، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهة.

((الزنا بإكراه حده القتل))

**(مسألة ٤):** إذا زنى شخص بامرأة مكرهاً لها قتل، بلا إشكال ولا خلاف، وفي الرياض دعوى الإجماع عليه، وفي الجواهر بعد دعواه عدم الخلاف قال: بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكي منهما مستفيض.

ويدل عليه متواتر الروايات:

ففي صحيح يريد العجلي، قال: سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن رجل اغتصب امرأة فرجها، قال (عليه السلام): «يقتل محصناً كان أو غير محصن»[1].

وصحيح زرارة، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): الرجل يغصب المرأة نفسها، قال: «يقتل»[2].

وصحيحه الآخر، عن أحدهما (عليهما السلام)، في رجل غصب امرأة نفسها، قال: «يقتل»[3].

وفي خبره الآخر، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في رجل غصب امرأة فرجها، قال: «يضرب ضربة بالسيف بالغة منه ما بلغت»[4].

وعن أبي بصير، قال: «إذا كابر الرجل المرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش»[5].

وفي رواية الدعائم، عن أمير المومنين (عليه السلام)، قال: «من كابر امرأة على نفسها فوطأها غصباً قتل»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٨١ الباب ١٧ من حد الزنا ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٨١ الباب ١٧ من حد الزنا ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٢ الباب ١٧ من حد الزنا ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٢ الباب ١٧ من حد الزنا ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٢ الباب ١٧ من حد الزنا ح٦.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٥ ح١.

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي بصير، عنه (عليه السلام)، قال: «وإذا كابر امرأة على نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش»[1].

وفي عبارة المقنع التي هى متون الروايات: «وإن غصب رجل امرأة نفسها ضرب ضربة بالسيف مات منها أو عاش»[2].

ثم إن ظاهر كلامه هذا أنه فتواه، ويكفي في الحكم بالتخيير بين القتل وبين ضربه بالسيف وإن لم يمت، فقول الجواهر: إنه لم يجد عاملاً بأخبار ضربه السيف محل نظر، وقد تقدم الكلام في مثل ذلك في المسألة السابقة.

ثم لا يبعد أنه إن لم يمت خلد في السجن للمناط في أخبار تلك المسألة.

ثم لو وطأها في النوم فهل هذا من الإكراه، الظاهر نعم، لأنه لا لفظ للإكراه، بل (كابر) و(غصب) وكلاهما صادقان في المقام.

ومنه يعلم الحكم لو سقاها خمراً ولو باختيارها، ثم وطأها في حال سكرها.

أما لو قال: لا أعطيك الماء مثلاً إلاّ في مقابل الوطي فأعطت نفسها اضطراراً، فالظاهر عدم القتل، إذ ليس ذلك بإكراه ولا غصب ولا مكابرة.

ولو استعدت للاستمتاعات غير الوطي، وفي ذلك الحال زلق ذكره في فرجها، ففي كونه اغتصاباً ومكابرة محل تأمل، وإذا شك فالحد يدرأ بالشبهة[3].

ولو كابر بظن أنها زوجته فظهر العدم لم يكن عليه القتل، لما سبق من أن الجهل يرفع الحد.

ولو كابر ثم رضيت، فإن كان الرضا قبل الإدخال لم يكن إكراه فلا قتل،

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٥ ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٥ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

وإن كان بعد الإدخال كان عليه القتل.

ولو كان الرضا أولاً ثم بعد الإدخال امتنعت وأرادت الإسراع في الاخراج، فالظاهر عدم صدق الأدلة فلا قتل.

نعم لو كان الرضا أولاً، ثم قبل الإدخال امتنعت فأدخلها قهراً كان من المكابرة.

ولو اختلفا فقال: كان بدون الإكراه، وقالت: كان بالإكراه، فلا حد عليها، إذا لم تكن شهود ولا إقرار، ولا قتل على الرجل، لعدم ثبوت الإكراه بادعائها.

ولو اغتصبت المرأة الرجل، فهل فيه القتل للمناط، أم لا للأصل، احتمالان، وإن كان مقتضى درء الحدود بالشبهات عدم القتل.

ولو أجبرها ثالث فوطأها الزاني بدون مكابرة، فالظاهر القتل لصدق الاغتصاب.

ولو قامت الشهود على إكراهها قتل، وإن أنكرت الإكراه.

وهل اللازم اعترافه أربع مرات بالإكراه، الظاهر لا، فحاله حال الإحصان الموجب للقتل الذي يكفي فيه الاعتراف بإحصانه مرة بعد أن اعترف بأصل الزنا أربع مرات.

ولا فرق بين إكراهها بالزنا قبلاً أو دبراً، بكراً كانت أو غير بكر، مسلمة كانت أو كافرة.

نعم إذا كان المكرِه مجنوناً أو طفلاً ذا تميز لم يكن حكمهما القتل.

أما إذا كان الزاني بالغاً عاقلاً والمرأة طفلة أو مجنونة بدون التميز كانت مكابرة.

وإذا كانا مع تميز برضاهما، فالظاهر عدم المكابرة فلا قتل.

ولا يبعد كفاية شاهدين بالإكراه بعد أن شهدت الأربعة بالزنا.

والظاهر أن القتل حكم شرعي، لا أنه حق لها إذا غفرت له سقط القتل.

ثم الظاهر المصرح به في كلام غير واحد الاقتصار في المواضع المذكورة على القتل، بل هذا هو المشهور، بل في الرياض نسبة الإجماع إلاّ من الحلي على الاقتصار على القتل فقط، وذلك لإطلاق أدلة القتل، بل ظهور بعضها في ذلك، خلافاً للحلي

حيث قال: (يجلد ثم يقتل إن لم يكن محصناً، وثم يرجم إن كان محصناً، جمعاً بين دليل الجلد والقتل والرجم، فإن إطلاق الآيه[1] وجملة من الروايات[2] الجلد، وإطلاق أدلة المقام القتل أو الرجم، فالجمع بينهما بإجراء كلا الأمرين عليه).

وفيه: إنه خلاف ظاهر هذه الأدلة، خصوصاً ما ورد أنه يقتل محصناً كان أو غير محصن، وأنه لم يبين الجلد في وقت السؤال الذي هو وقت الحاجة.

أما ما روي من أن علياً (عليه السلام) جلد شراحة الهمدانية يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، وقال: «حددها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله)»[3]، فلا دلالة فيها على ما ذكر، إذ لعل سراجة كانت زنت وقتلت ولدها، فالجلد كان لأجل قتل الولد، والرجم كان للإحصان.

---

(١) سورة النور: الآية ٣.

(٢) راجع الوسائل: ج١٨ ص٣٤٦ الباب ١ من حد الزنا.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٢ الباب ١ من حد الزنا ح١٢.

((الشيخ والشيخة إذا زنيا))

**(مسألة ٥)**: لاخلاف ولا إشكال في أن حكم المحصن والمحصنة الرجم، وقد تقدم تفصيل شرائط الإحصان.

ثم إن المشهور أنه إن كان شيخاً أو شيخة جلد ثم رجم، وجماعة من الفقهاء ذهبوا إلى أن المحصن ولو كان شاباً يجلد ثم يرجم.

وقد قال الجواهر بالنسبة إلى الشيخ والشيخة: بلا خلاف محقق معتد به أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، وقال بالنسبة إلى الشاب والشابة المحصنين عند قول المصنف إنه أشبه: (وفاقاً للمحكي عن الشيخين والمرتضى وابن إدريس وعامة المتأخرين، بل ادعى عليه الشهرة غير واحد، بل عن الانتصار أنه من منفردات الإمامية، ويقرب منه ما عن الخلاف أيضاً) انتهى.

وفي الرياض وغيره نسبة الخلاف في الشيخ والشيخة إلى العماني، حيث أطلق الرجم و لم يذكر الحد، كما أنهم نسبوا الخلاف في الشاب والشابة إلى الشيخ في النهاية والتهذيب والاستبصار وأبناء زهرة وسعيد وحمزة.

وكيف كان، ففي المقام طائفتان من الروايات، طائفة تجعل الحد الجلد والرجم للمحصن مطلقاً أو للشيخ والشيخة فقط، وطائفة تجعل الحد الرجم مطلقاً.

أما الطائفة الأولى: فهي ما رواه محمد بن مسلم وزرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «في المحصن والمحصنة جلد مائة ثم الرجم»[1].

وما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم، والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة»[2].

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٨ الباب ١ من حد الزنا ح٧ و٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٨ الباب ١ من حد الزنا ح٩.

وما رواه عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا زنا الشيخ والعجوز جلدا ثم رجما عقوبة لهما، وإذا زنا النصف من الرجال رجم و لم يجلد إذا كان قد أحصن، وإذا زنا الشاب الحدث السن جلد ونفي سنة من مصره»[1].

وما عن عبد الرحمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كان علي (عليه السلام) يضرب الشيخ والشيخة مائة ويرجمهما، ويرجم المحصن والمحصنة، ويجلد البكر والبكرة وينفيهما سنة»[2].

وعن الفضيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث قال: «إلاّ الزاني المحصن فإنه لا يرجمه إلاّ أن يشهد عليه أربعة شهداء، فإذا شهدوا ضربه الحد مائة جلدة ثم يرجمه»[3].

وأما الطائفة الثانية: فهي بالإضافة إلى إطلاقات الرجم وهي كثيرة، وقد تقدمت بعضها في المسائل السابقة مما ظاهرها الرجم فقط دون الجلد، من غير فرق بين الكبير والشاب، جملة من الروايات الخاصة التي تدل على أنه لا حد في الشاب أو مطلقاً.

مثل ما رواه أبو بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الرجم حد الله الأكبر، والجلد حد الله الأصغر، فإذا زنى الرجل المحصن رجم و لم يجلد»[4].

وعن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٩ الباب ١ من حد الزنا ح١١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٩ الباب ١ من حد الزنا ح١٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٩ الباب ١ من حد الزنا ح١٥.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٦ الباب ١ من حد الزنا ح١.

(عليه السلام) في الشيخ الشيخة أن يجلدا مائة، وقضى للمحصن الرجم، وقضى في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكا و لم يدخل بها»[1].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الحر والحرة إذا زنيا جلد كل واحد منهما مائة جلدة، وأما المحصن والمحصنة فعليهما الرجم»[2].

وعن أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «رجم رسول الله (صلى الله عليه وآله) و لم يجلد»، وذكروا أن علياً (عليه السلام) رجم بالكوفة وجلد، فأنكر ذلك أبو عبد الله (عليه السلام) وقال: «ما نعرف هذا، أي لم يحد رجلاً حدين جلد ورجم في ذنب واحد»[3].

وفي خبر ماعز المشهور: رجمه الرسول (صلى الله عليه وآله) و لم يذكر حده، ولو كان لنقل.

ويأتي خبر صوريا أنه (صلى الله عليه وآله) رجمها[4].

وفي خبر أصبغ، في الخمسة الذين زنوا أن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «وأما الثاني فرجل محصن كان حده الرجم»[5].

وما رواه أحمد بن محمد بن عيسى، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «رجم رسول الله (صلى الله عليه وآله) و لم يجلد»، وذكر له أن علياً (عليه السلام) رجم وجلد بالكوفة، فقال (عليه السلام): «لا أعرف»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٧ الباب ١ من حد الزنا ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٧ الباب ١ من حد الزنا ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٧ الباب ١ من حد الزنا ح٥.

(٤) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٧٦ الباب ١٥ ح١. وتفسير البرهان: ج٢ ص٨٣.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٠ الباب ١ ح١٦.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٢٢ الباب ١ ح٩.

وروي أيضاً، عن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في حديث قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في امرأة لها بعل لحقت بقوم فأخبرتهم أنها بلا زوج فنكحها أحدهم، ثم جاء زوجها، إن لها الصداق، وأمر بها إذا وضعت ولدها أن ترجم»[1].

والظاهر أن المراد صداقها من زوجها السابق.

إلى غيرها من الروايات، وحيث إن هاتين الطائفتين لا يمكن الجمع بينهما جمعاً عرفياً بالتخصيص ونحوه كما هو واضح، ولذا يظهر آثار التكلف على من أراد الجمع، فاللازم أحد أمور ثلاثة:

الأول: تقديم الطائفة الأولى على الثانية بالشهرة المحققة والإجماع المدعى، مؤيداً بما قاله الشيخ في رواية أبي بصير التي ذكرناها في أول الطائفة الثانية، من احتمال حملها على التقية، قال: (لأنه مذهب جميع العامة)[2].

الثاني: تقديم الطائفة الثانية، لأن الطائفة الأولى أقرب إلى التقية حسب ما وجدناه، فإن الرازي نقل عن أحمد وإسحاق وداود أنهم أوجبوا الجلد والرجم[3]، واستدلوا لذلك بأن عموم آية الزنا يقتضي وجوب الجلد، والخبر المتواتر يقتضي وجوب الرجم، ولا منافاة فوجب الجمع.

وبالحديث الذي رووه عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «البكر بالبكر جلدة مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة»[4].

وبما رووه عن جابر: إن رجلاً زنى بامرأة فأمر النبي (صلى الله عليه وآله) فجلد، ثم أخبر

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٢ الباب ١ ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٧ ذيل ح١ من الباب ١ من حد الزنا.

(٣) تفسير الفخر الرازي: ج٦ ص٢١٢ طبع القاهرة سنة ١٣٠٨.

(٤) ورواه الشيخ في الخلاف: كتاب الحدود ص١٧٢ المسألة١.

النبي (صلى الله عليه وآله) أنه كان محصناً فأمر به فرجم[1].

وبما رووه عن علي (عليه السلام) في حديث شراحة الهمدانية، من أنه جلدها ورجمها، وقال: «جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله (صلى الله عليه وآله)»[2].

أقول: هذه الرواية وردت عندهم و لم أجدها في كتب الحديث عندنا إلاّ في غوالي اللئالي مرسلاً، وقد تقدم أنه من المحتمل أن يكون جلدها لأجل قتل ولدها، كما ورد في رواية زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قضى علي (عليه السلام) في امرأة زنت فحملت فقتلت ولدها سراً فأمر بها فجلدت مائة جلدة ثم رجمت وكانت أول من رجمها»[3]، إذ من المحتمل أنها شراحة هي هذه المرأة.

نعم قال الرازي: إن أكثر المجتهدين يقولون بأن المحصن يرجم ولا يجلد.

ولكن ذلك لا يمنع من احتمال روايات الجمع على التقية، خصوصاً وفيها شاهد على ذلك، كما في رواية أبي العباس[4]، فقول الشيخ بأن عدم الجمع مذهب جميع العامة، لا يخلو من تأمل.

الثالث: القول بتخيير الإمام بين الأمرين جمعاً بين الطائفتين، فإن شاء جلد ورجم، وإن شاء رجم بدون الجلد، وهذا الجمع وإن كان أقرب إلاّ أن التدافع بين المشهور من ناحية، وبين احتمال التقية من ناحية ثانية يجعل الفتوى بأحد الأمور الثلاثة مشكلاً.

نعم لو توقف الإنسان في الاجتهاد فالمرجع الرجم فقط بمقتضى درء

---

(١) تفسير الفخر الرازي: ج٦ ص٣١٤ ط دار العامرة.

(٢) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٧٥ الباب ١٤ ح٥، والمستدرك: ج٣ ص٢٢٢ الباب ١ ح١٢.

(٣) الوسال: ج١٨ ص٣٤٩ الباب ١ ح١٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٧ الباب ١ ح٥.

الحدود بالشبهات[1].

وبما تقدم ظهر أن جمع الصدوق في المقنع بقوله: «فإن زنى رجل بامرأة وهي محصنة والرجل غير محصن ضرب الرجل الحد مائة جلدة ورجمت المرأة، وإن كانت المرأة غير محصنة والرجل محصن رجم الرجل وضربت المرأة مائة، وإن كانا محصنين ضربا مائة جلدة ثم رجما»[2] انتهى.

إما اجتهاد في الروايات بجمعها بهذا النحو، لكنه مما لا يفهمه العرف في كيفية الجمع، وإما أنه ظفر برواية لم نظفر بها.

وعلى أي حال فهو مؤيد لعدم الخوف من الشهرة التي ظاهرها كونها مبنية على صرف الاجتهاد في الأدلة، ومثلها لا تكون جابرة ولا كاسرة.

((لا تحريف في القرآن))

ثم إنه لا بأس بالإشارة إلى موضوع خارج عن المقام، وإن كان له دخل في المبحث، وهو أنه يظهر من بعض الروايات وجود آية ساقطة في القرآن حول الشيخ والشيخة.

فعن سليمان بن خالد، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): في القرآن رجم، قال: «نعم»، قلت: كيف، قال: «الشيخ والشيخة فارجموها البتة فإنهما قضيا الشهوة»[3].

وعن عبد الله بن سنان، قال: الرجم في القرآن قول الله عز وجل: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموها البته فإنهما قضيا الشهوة[4].

والظاهر أن الروايتين صادرتان عن تقية، لما رواه العامة في تفاسيرهم،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٢ الباب ١ ح١٠.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٧ الباب ١ ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٧ الباب ١ ح٤.

ومنهم الرازي: إن عمر هو القائل بذلك، قال: خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله تعالى، وقد قرأنا: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموها البتة) رجم رسول الله (صلى الله عليه وآله) فرجمنا بعده[1].

أقول: وقد قال عمر بالتحريف في سورة التوبة[2]، وأنه كان فيها أسماء المنافقين فأسقطت، كما اشتهر بين العامة شهرة كادت تكون إجماعاً، بل قد ادعاه بعضهم التحريف بالنسبة إلى قصة الغرانيق في سورة النجم[3]، وكلها واهٍ إلى أبعد حد، كما لا يخفى على المطلع بأساليب القرآن، فإن مزعومة (الشيخ) مثل مزعومة (لو كان لابن آدم واديان)[4]، ليستا من أسلوب البلاغة في شيء فكيف بأسلوب القرآن.

كما أن ﴿لَوْلاَ أن ثَبَّتْنَاكَ﴾[5] دامغ على قصة الغرانيق، مثل دمغ ﴿إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[6] على قصة نسبة ﴿عَبَسَ﴾[7] إلى الرسول (صلى الله عليه وآله).

ومن التهافت أن يقول القرآن أن الرسول (صلى الله عليه وآله) الذي على خلق عظيم (عبس) وأن المسيح (عليه السلام) الذي ليس بمنزلة الرسول (صلى الله عليه وآله) في الأخلاق يبرؤ الأكمه والأبرص.

أما أسماء المنافقين في التوبة فهو أكثر خيالية، كيف والكل يعلم أن أسلوب القرآن هو عدم ذكر أسماء المعاصرين كما هو أسلوب كل أدب رفيع، وإنما

---

(١) سنن البيهقي: ج٨ ص٢٢٠، وصحيح البخاري: ج٨ ص٨ باب رجم الحبلى ط بومباي.

(٢) انظر الغدير: ج٦ ص٣٠٢.

(٣) انظر حياة الحيوان: ج٢ ص١٥٨ مادة (غرنيق) ط مصر.

(٤) انظر الغدير: ج٦ ص٦٠٤ عن مسند أحمد بن حنبل.

(٥) سورة الإسراء: الآية ٧٤.

(٦) سورة القلم: الآية ٣.

(٧) سورة عبس: الآية ١.

سجل اسم أبي لهب إمعاناً في نزاهة الرسول (صلى الله عليه وآله) بأنه لا يحابي، وإنما يجعل (صلى الله عليه وآله) الإسلام هو الميزان لا القوم والعشيرة وما أشبه، بالإضافة إلى أن حديثه يدل على سقوط أسماء ألوف الصحابة من التوبة بما يوجب سقوط أجزاء كثيرة، وهذا ما لا يمكن أن يقبله عاقل.

نعم روايات التحريف غالباً من هذا القبيل، كما أن ما أثبته النوري (رحمه الله) في فصل الخطاب من الروايات، القسم الغالب منها من (السياري)[1] الكذاب الوضاع الغال، كما ذكره أهل الرجال، والمبحث في هذا الباب طويل لم نرد إلاّ الإلماع إليه.

ثم إن مما يدل على التقية في روايتي الرجم التعليل الضعيف للرجم، فإنه أي ربط بين قضاء الشهوة وبين الرجم، وهل هناك من لا يعرف أن في الزنا قضاء الشهوة أو نحوه.

ثم المراد بالشيخ والشيخة من صدق عليهما الاسم ولا اعتبار بالسن، فقد يشيخ الإنسان وعمره ستون، وقد لا يشيخ وعمره سبعون.

ولو شك في بلوغه الشيخوخة فالأصل عدمه.

ولو زنى وهو غير شيخ وأريد إجراء الحد عليه في حال الشيخوخة أجري عليه حد الشاب.

ولو فرض إمكان أن يتحول الشيخ شاباً وصار كذلك، وقد زنى في حال الشيخوخة أجرى عليه حد الشيخ، لأن الحد ثبت عليه فلا يغير بتغير شيء.

ولو كان ضربه الحد أولاً موجباً لموته، فهل يحد ويترك الرجم، أو يرجم ويترك الحد، أو يحد بالضغث ثم يرجم، احتمالات.

---

(١) هو أحمد بن عبد الله بن سيار، أبو عبد الله الكاتب، ويعرف بالسياري، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفو الرواية، كثير المراسيل، كما فهرسه الشيخ، والخلاصة، والنجاشي، كذا ذكره الأردبيلي في جامع الرواة: ج١ ص٦٧.

الأول: لأنه المقدم، فإذا فات محل الرجم فلا تكليف، لوضوح أن الميت لا يرجم.

والثاني: لأنه التكليف الأهم، ويترك المهم للأهم.

والثالث: لروايات المريض كما سيأتي، وهذا أقرب وأحوط.

((إذا كان أحدهما غير بالغ أو مجنوناً))

**(مسألة ٦):** لا إشكال في الحد إذا كان كلاهما بالغاً عاقلاً، وفي التعزير إذا كان كلاهما غير بالغ أو غير عاقل لكن يدركان بعض الشيء، وكذا بالنسبة إلى تعزير من لم يكن منهما بالغاً أو لم يكن عاقلاً، وكذا لا ينبغي الإشكال في عدم الحد والتعزير إذا كان كلاهما أو أحدهما غير مميز كما تقدم.

إنما الكلام فيما إذا كان أحدهما بالغاً عاقلاً، وكان الآخر فاقداً للعقل أو البلوغ، كما إذا زنى مجنون كبير بعاقلة، أو عاقل بالغ بمجنونة كبيرة، أو زنى طفل بكبيرة، أو رجل بطفلة.

أما إذا زنى البالغ العاقل المحصن بطفلة لم تبلغ البلوغ الشرعي أو بمجنونة، فقد اختلفوا فيه:

بين من قال بأن حد الزاني الجلد لا الرجم، كما عن الشيخ في نهايته، ويحيى بن سعيد في جامعه، والشهيد في روضته، بل عنه دعوى الشهرة في عدم الرجم بزنا العاقل بمجنونة، لكن في الجواهر إنا لم تتحقق الشهرة كما أشكل عليه في الرياض وغيره أيضاً.

وبين من قال بالرجم كالحلبي وابن زهرة والحلي وغير واحد، حيث قالوا بالرجم.

وهو أقرب، لإطلاق الأدلة وعدم المخرج عنها إلاّ ما استدل به الأولون من أصل عدم الرجم فيشمله دليل الجلد، ومن نقص حرمة الطفلة والمجنونة ولذا لم يحد قاذفهما، ولنقص اللذة فيهما خصوصاً في الصغيرة، ولفحوى ثبوت الجلد لا الرجم على البالغة إذا زنى بها صبي.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الأصل مرفوع بالدليل، ونقص الحرمة واللذة استحسانيان، مضافاً إلى نقض الأول: بالزنا بالكافرة التي حرمتها أقل من حرمة المسلمة،

ونقض الثاني: بما إذا كان أكثر لذة، والفحوى غير معلوم، فإطلاق الأدلة محكم.

وأما إذا زنى الطفل بالبالغة المحصنة فإنها لا ترجم كما هو المشهور، للنص الخاص المخرج له عن عمومات أدلة الرجم.

كصحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين زنى بامرأة، قال: «يجلد الغلام دون الحد، وتجلد المرأة الحد كاملاً»، قيل له: فإن كانت محصنة، قال: «لا رجم، لأن الذي نكحها ليس بمدرك، فإن كان مدركاً رجمت»[1].

ويؤيده كلام المقنع الذي هو متن الروايات، قال: «وإن زنى غلام صغير لم يدرك ابن عشر سنين بامرأة، جلد الغلام دون الحد، وتضرب المرأة الحد، وإن كانت محصنة لم ترجم، لأن الذي نكحها ليس بمدرك، ولو كان مدركاً رجمت، وكذلك إن زنى رجل بجارية لم تدرك ضربت الجارية دون الحد، وضرب الرجل الحد تاماً»[2] انتهى.

ولا يخفى أن سكوته عن إحصان الرجل دليل إطلاق الإحصان بالنسبة إليه.

وهاتين الروايتين تقيد إطلاق روايات الحد على المدرك منهما، بالإضافة إلى إطلاقات أدلة الرجم والشهرة المؤيدة.

فعن أبي مريم قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) في آخر ما لقيته، عن غلام لم يبلغ الحلم وقع على امرأة وفجر بامرأة أي شيء يصنع بهما، قال: «يضرب الغلام دون الحد، ويقام على المرأة الحد»، قلت: جارية لم تبلغ وجدت مع رجل يفجر بها، قال: «تضرب الجارية دون الحد، ويقام على الرجل الحد»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٢ الباب ٩ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٧ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٢ ح٢.

وعن أبي العباس، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يحد الصبي إذا وقع على المرأة، ويحد الرجل إذا وقع على الصبية»[1].

وعن علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل وقع على صبية ما عليه، قال: «الحد»، وسألته عن الصبي وقع على امرأة، قال: «تجلد المرأة وليس على الصبي شيء»[2].

إلى غيرها من الروايات.

وبهذا ظهر أن ما رواه محمد بن عيسى في نوادره، عن عبد الرحمان، قال: سألته عن الصبي يقع على المرأة، قال: «لا، يجلدان»، وعن الرجل يقع على الصبية، قال: «لا، يجلد الرجل»[3]، إن صحت النسخة، فـ (لا) لنفي الجواز، أي لا يجوز ذلك و(يجلدان) و(يجلد الرجل)، وإنما لم يقل في الثاني يجلدان، لغلبة اضطرار الصبية، فهي باعتبار كونها مكرهة لا شيء عليها.

ثم المراد بجلد الصبي التأديب، كما نص بذلك جملة من الروايات، والتي منها ما رواه حمزة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الغلام يفجر بالمرأة، قال: «يعزر، ويقام على المرأة الحد»، وفي الرجل يفجر بالجارية، قال: «تعزر الجارية، ويقام على الرجل الحد»[4].

هذا كله في زنا الطفل بالبالغة المحصنة، أما زنا المجنون بالبالغة المحصنة، فالمشهور أن على البالغة الرجم، بل ظاهرهم الإجماع عليه، إلاّ من يحيى بن

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٢ الباب ٩ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٢ الباب ٩ ح٥، وقرب الإسناد: ص١١١ ح٩.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٧ ح٣.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٧ ح١.

سعيد، حيث ساوى بين الصبي والمجنون في عدم الرجم بالزنا بها.

أما المشهور فقد استدلوا بإطلاق الأدلة التي لا مخصص لها.

وأما ابن سعيد فقد استدل له بالمناط في الطفل، وأن المجنون حاله حال الحيوان، فكما لا رجم في وطي الحيوان للمرأة كذلك في وطي المجنون.

لكن لا يخفى ما فيها، إذ المناط غير تام، والتشبيه بالحيوان غير صحيح، ولذا قال في الجواهر: إن قوله: مع شذوذه غير واضح الوجه.

ثم إنه إذا كان الواطي للمرأة المحصنة طفلاً مجنوناً لم يكن عليها رجم قطعاً، فإن النتيجة تابعة لأخس المقدمتين في مثل المقام.

ولو وطأ الطفل المحصنة، وفي أثناء الوطي بلغ، فإن أخرج وأدخل بعد البلوغ فلا شك في رجمها، أما إذا أخرج بعد البلوغ بدون الإدخال بعده، فهل ترجم أم لا، احتمالان، ومقتضى درء الحدود بالشبهات العدم[1].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

((نفي الزاني من البلد))

(مسألة ٧): لا ينبغي الإشكال في أن الرجل إذا زنى وقد ملك بالعقد امرأة، ولكنه لم يدخل بها بعد، ينفى سنة من بلد إلى بلد آخر.

وهذا هو المشهور بين الفقهاء، والمنسوب إلى الصدوق ونهاية الشيخ والمفيد وسلار وابن حمزة والمحقق والعلامة وابن زهرة وابن سعيد والكيدري وغيرهم، بل ظاهرهم الإجماع عليه.

وهناك قول آخر بأن النفي لا يخص المملك، بل عام لكل زان غير محصن، وهذا هو المحكي عن العماني والإسكافي والحلبي والمبسوط والخلاف والسرائر واختاره المحقق، بل في المسالك نسبته إلى أكثر المتأخرين، ونسبه بعض كما في الجواهر إلى الشهرة، بل عن السرائر والخلاف الإجماع عليه.

والأقرب الأول، للجمع بين مطلقات النفي، وبين ما قيده بالمملك، فمن المطلقات ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «في الشيخ والشيخة جلد مائة والرجم، والبكر والبكرة جلد مائة ونفي سنة»[1]، كذا رواه الشيخ.

ــ ورواه الصدوق بزيادة: «والنفي من بلد إلى بلد» قال: «وقد نفى أمير المؤمنين (عليه السلام) من الكوفة»[2].

وفي رواية عبد الله بن طلحة، عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال: «وإذا زنى الشاب الحدث السن جلد ونفي سنة من مصره»[3].

وفي رواية عبد الرحمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث عنه (عليه السلام): «ويجلد البكر والبكرة وينفيهما سنة»[4].

---

(١) التهذيب: ج١٠ ص٤ ح١٤، والوسائل: ج١٨ ص٣٤٨ ح٩.

(٢) الفقيه: ج٤ ص١٧ ح١١، والوسائل: ج١٨ ص٣٤٨ ح١٠.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٩ الباب ١ من حد الزنا ح١١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٩ الباب ١ من حد الزنا ح١٢.

وخبر السكوني: إن محمد بن أبي بكر كتب إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) يسأله عن الرجل يزني بالمرأة اليهودية والنصرانية، فكتب إليه: «إن كان محصناً فارجمه، وإن بكراً فاجلده مائة ثم انفه، وأما اليهودية فابعث بها إلى أهل ملتها فيقضوا ما أحبوا»[1].

وخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سأله عن الزاني إذا زنى ينفى، قال: «نعم من الأرض التي جلد فيها إلى غيرها»[2].

وخبر مثنى الحناط، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سأله عن الزاني إذا جلد الحد، قال: «ينفى من الأرض إلى بلدة يكون فيها سنة»[3].

إلى غيرها من الروايات.

وهذه كما تراها مطلقات تشمل كل غير محصن.

أما المقيدات فهي كثيرة أيضاً، ففي حسن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في حديث: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في البكر والبكرة إذا زنيا جلد مائة ونفي سنة في غير مصرهما، وهما اللذان قد أملكا و لم يدخل بها»[4].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «المحصن يرجم والذي قد أملك و لم يدخل بها فجلد مائة ونفي سنة»[5].

وفي رواية أخرى عنه، عن أبي جعفر (عليه السلام): «الذي لم يحصن يجلد

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٦١ الباب ٨ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٣ الباب ٢٣ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٣ الباب ٢٣ ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٧ الباب ١ ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٨ الباب ١ ح٦.

مائة جلدة ولا ينفى، والذي قد أملك و لم يدخل بها يجلد مائة جلدة وينفى»[1].

وقد تكررت رواية زرارة ويونس عن الباقر (عليه السلام) باختلاف يسير في الكافي والتهذيب والاستبصار ونوادر أحمد بن محمد بن عيسى[2]، فاللازم تقييد المطلقات بها.

ويؤيد ذلك خلو بعض روايات الجلد من النفي مما لو كان لبان.

فقد روى أصبغ بن نباتة، قال: أتى عمر بخمسة نفر أخذوا في الزنا، فأمر أن يقام على كل واحد منهم الحد، وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) حاضراً فقال: «يا عمر ليس هذا حكمهم»، قال: فأقم أنت الحد عليهم، فقدم واحداً منهم فضرب عنقه، وقدم الآخر فرجمه، وقدم الثالث فضربه الحد، وقدم الرابع فضربه نصف الحد، وقدم الخامس فعزره (وفي رواية أخرى: كانوا ستة، فأطلق (عليه السلام) السادس)، فتحير عمر وتعجب الناس من فعله، فقال عمر: يا أبا الحسن خمسة نفر في قضية واحدة أقمت عليهم خمسة حدود ليس شيء منها يشبه الآخر، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «أما الأول فكان ذمياً فخرج عن ذمته لم يكن له حد إلاّ السيف، وأما الثاني فرجل محصن كان حده الرجم، وأما الثالث فغير محصن حده الجلد، وأما الرابع فعبد حده نصف الحد، وأما الخامس فمجنون غلب على عقله[3].

وفي الرواية الأخرى: إنه أطلق سراح المجنون وعزر الخامس لأنه كان ذلك عنه بالشبهة[4].

فإنه ظاهره في أن الإمام لم ينفه.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٨ الباب ١ ح٦.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص٧، والفقيه: ج٤ ص٢٧، والمستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٧ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٠ الباب ١ ح١٦.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٠ الباب ١ ح١٧.

أما ما رواه العامة، عن علي (عليه السلام) أنه قال: «في البكرين إذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وإن نفيهما من الفتنة»[1]، فيحتمل أن يراد به غير المملك، ويحتمل أن يراد به عفوه (عليه السلام) لمصلحة، وقد تقدم أن للإمام العفو، ويحتمل أن يراد به ملاحظة قاعدة الأهم والمهم.

لكن في صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «النفي من بلدة إلى بلدة، وقد نفي علي (عليه السلام) رجلين من الكوفة إلى البصرة»[2].

وفي رواية بكير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا نفى أحداً من أهل الإسلام نفاه إلى أقرب بلد من أهل الشرك إلى الإسلام، فنظر في ذلك فكانت الديلم أقرب أهل الشرك إلى الإسلام»[3].

أقول: لعله أراد غلبة نفيه إلى هناك حتى لا ينافي الرواية السابقة.

أو كما قال في الوسائل: من أن الظاهر كون النفي هنا للمحارب[4].

وكيف كان، فمن المحتمل أن تكون روايتهم عن علي (عليه السلام) مختلفاً، لأنهم رووا عن عمر أنه غرب ربيعة بن أمية بن خلف في الخمر إلى الخيبر فلحق بهرقل، فقال عمر: لا أغرب بعدها أحداً[5].

وقد احتج أبو حنيفة على نفي التغريب بذلك، حيث إن عمر لم يستثن الزنا.

(١) الخلاف: ص١٧٣ كتاب الحدود المسألة ٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٣ الباب ٢٤ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٤ الباب ٢٤ ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٤ الباب ٢٤ ذيل ح٦.

(٥) انظر كنز العمال: ج٥ ص٢٦٨.

وكيف كان، فعندنا أن للإمام التغريب للمملك، وأن له العفو عن التغريب، ويؤيده أنه قد ورد في جملة من الروايات تغريب المرأة المملكة أيضاً مع أن المشهور عندهم عدم تغريبها، بل في الجواهر عند قول المحقق (لا تغريب عليها ولا جز) قال: بلا خلاف معتد به، بل عن المبسوط والغنية الإجماع عليه، وعن الخلاف نسبة عدم تغريب المرأة إلى الأخبار والإجماع، وفي الرياض الإجماع على ذلك إلاّ عن العماني، فقال: تغرب هي أيضاً وهو شاذ.

وإذ لا تغرب المرأة مع وحدة السياق فتغريب الرجل أيضاً على وجه الجواز، والتفريق بين الأمرين وإن أمكن، كما قالوا في مثل (اغتسل للجمعة والجنابة) إلا أن ما ذكرناه من وحدة السياق في مثل المقام أقرب إلى الذهن العرفي.

والحاصل: إن الأمر دائر بين أن يكون التغريب عليهما واجباً أو غير واجب، أو أن يكون على أحدهما واجباً وعلى الآخر حراماً، أو على أحدهما واجباً وعلى الآخر جائزاً، وأقربها إلى فهم العرف الثاني، بعد سقوط الأول لعدم الوجوب على المرأة، وعدم إمكان الثالث، وبُعد الرابع عن فهم العرف.

وعلى هذا إن رأى الحاكم صلاحاً في تغريبها ولم يكن محذور غربها أيضاً، كما إذا كان لها أهل هناك أو ما أشبه، وإلا لم يجز تغريبها.

((فروع في النفي والتغريب))

ثم إنه في المقام فروع:

الأول: لا يبعد شمول المملك للمتعة، وقد تقدم في باب الإحصان أن المتعة توجب الإحصان أيضاً.

وهل يشمل الأمة، احتمالان، من قدرته على الوطي فاللازم التشديد عليه، ومن خروجه عن النص فالأصل عدم التغريب.

الثاني: لو طلق فإن كان قبل الدخول فلا علقة فلا يكون مملكاً، ولو كان بائناً لا علقة أيضاً، أما إذا كان رجعيا فهل هو كالمملك للمناط، أم لا لعدم الإطلاق.

احتمالان، نعم إذا كان في حكم المحصن لا مجال لهذا البحث فيه.

الثالث: لو كان مملكاً لا يقدر على الجماع لسجن أو سفر أو ما أشبه لم يبعد عدم التغريب، لأن المستفاد عرفاً أن الشدة هنا دون غير المملك لأجل تمكنه من الجماع المنتفي في حق المسجون ونحوه.

الرابع: إنما يغرب البالغ العاقل، أما من دونهما فلا تغريب عليه، للأصل بعد ظهور الدليل في أن التغريب مع الجلد.

الخامس: لا تغريب في غير الذي ثبت وطيه بالشهود أو بالإقرار للأصل، فلو وجدا تحت لحاف واحد أو ما أشبه فلا تغريب وإن جلدا مائة جلدة.

السادس: لو كان في التغريب خوف الفساد سقط، لأنه أهم كما لا يخفى.

السابع: لو غرب فرجع إلى بلده، فالظاهر وجوب تغريبه مرة ثانية، لأن المناط بقاؤه في المنفى سنة كاملة.

الثامن: لو عقد عليه فضولة يوم الجمعة وزنى يوم السبت وأجاز يوم الأحد فهل عليه تغريب بناءً على الكشف، الظاهر لا، لانصراف الأدلة عن مثله.

التاسع: لو لم يعلم بالعقد كالبنت إذا قيل باستقلال الأب في عقدها، فزنت ثم علمت فلا تغريب، وإن قيل بتغريب المرأة، لانصراف الدليل عن الجاهل.

العاشر: لو ذهب المغرب إلى بلد غير منفاه فلا يبعد أن يكون له ذلك، وإن كان يحتمل لزوم بقائه في المنفى، بل هو أحوط، لأنه المنصرف من الدليل، نعم أسفاره القليلة القصيرة عنه لا بأس بها للأصل.

الحادي عشر: لو أقر بالزنا المحصن ثم هرب من الحفرة لا تغريب عليه

للأصل، والمناط في الشدة غير ملزم.

الثاني عشر: لو سبب تغريبه فساد عائلته أو بقاءهم بدون نفقة سقط للأهمية.

الثالث عشر: لا فرق في وجوب التغريب بين أن يثبت الزنا بالإقرار أو بالشهود أو بعلم الحاكم للإطلاق.

الرابع عشر: الظاهر وجوب بقائه في المنفى، فلو تمكن من الرجوع لم يجز له شرعاً، لأنه المنصرف من الأدلة عند العرف.

الخامس عشر: إذا تاب قبل وصوله إلى الحاكم سقط عنه التغريب كما يسقط عنه الجلد، لإطلاق دليل سقوط الحد عن التائب قبل وصوله إلى الحاكم.

السادس عشر: إذا جلد وغرب ثم رجع بعض الشهود رجع إلى بلده، لأنه بسقوط العلة يسقط المعلول.

السابع عشر: إذا غرب فرأى في ذلك ضرراً أو عسراً عليه لم يجز الرجوع، لأن التغريب ضرر وعسر مثل الجلد، إلاّ إذا كان الضرر والعسر فوق الحد المتعارف، كما ذكروا مثله في باب الحج إذا كان ضرره وعسره أكثر من المتعارف.

الثامن عشر: لا فرق في كون الزاني مسلماً أو كافراً في تغريبه للأصل، نعم يجوز للحاكم الإسلامي تسليم الكافر إلى أهل ملته ليحكموا فيه بحكمهم، كما ذكرناه في كتاب (الحكم في الإسلام) وغيره، ودل هنا عليه رواية محمد ابن أبي بكر[1]، كما تقدمت في بعض المسائل السابقة وغيرها.

التاسع عشر: الظاهر أنه لا حد لبعد المنفى من بلد التغريب، وما في فقه

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤١٥ الباب ٥٠ ح١.

الرضا (عليه السلام): «وحد التغريب خمسون فرسخاً»[1]، ليس بملزم، نعم اللازم صدق التغريب والنفي، وهل يصدق ذلك إذا كان له وطنان فغرب إلى أحدهما، احتمالان، من صدق النفي، ومن أنه جعل لمعاناة الشدة سنة وليس في الوطن ذلك، والأحوط إن لم يكن الأقرب هو الثاني.

العشرون: الظاهر جواز أن يغرب إلى بلاد الشرك إذا لم يكن محذور، لإطلاق الأدلة، وما تقدم عن علي (عليه السلام)[2] إنما هو من باب المصداق لا التعيين، كما لا يخفى.

الحادي والعشرون: لا فرق في وجوب التغريب بين أن يكون الزاني في بلاد الإسلام أو في بلاد الكفر، لإطلاق الأدلة، وكان زناه بمسلمة أو بكافرة، للإطلاق أيضاً، وكان قد ملك مسلمة أو كتابية.

الثاني والعشرون: إذا ظن التملك ولم يكن تملك واقعاً، كما إذا عقد على مشركة بظن الصحة لم يكن تغريب، لأن الألفاظ موضوعة للمعاني النفس أمرية، كما حقق في الأصول، ولا مناط في المقام.

الثالث والعشرون: إذا زنى في منفاه نفي من هناك أيضاً، وعليه إكمال السنتين لأصالة عدم التداخل، فيبقى في المنفى الثاني سنة بإضافة ما بقي عليه من سنة منفاه الأول، وهكذا إذا زنى ثالثاً، ولم نقل بقتله في الثالثة.

الرابع والعشرون: المملك من له زوجة ولم يدخل بها، فإذا طلقها خرج عن كونه مملكاً، لأن المشتق حقيقة في المتلبس.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٥ الباب ٢٢ ح٧.

(٢) الخلاف: ص١٧٣ المسألة ٣.

الخامس والعشرون: إذا ملك زوجة ليست قابلة للاستمتاع، فقد تقدم في مثل هذا الفرع انصراف الدليل عن مثله.

السادس والعشرون: الظاهر أن السنة قمرية لا شمسية، لأنه المنصرف من الأدلة.

السابع والعشرون: لزوم توالي سنة النفي، فلا يصح نفي ستة أشهر مثلاً، ثم يأتي إلى بلده ثم ينفى ستة أشهر آخر، لأنه ظاهر النص والفتوى، نعم لو أتى عصياناً أو لعذر مشروع لم يبعد كفاية إكمال السنة لا تجديدها.

الثامن والعشرون: لا إشكال في أنه في المنفى يكون حراً، ولو تاب وعدل كان له حكم العدول، وله أن يتزوج بنفس الزانية وبغيرها، ولا يضيق عليه في المأكل وغيره.

التاسع والعشرون: للحاكم إشهاده هناك إذا رأى ذلك صلاحاً، لعموم ولاية الحاكم المفوض إليه العمل حسب المصلحة.

الثلاثون: أول وقت التغريب حسب نظر الحاكم من حين جلده أو حين برئه أو ما أشبه ذلك، نعم لا يجوز التفريط في تغريبه كأن يؤخر ذلك سنة أو ما أشبه.

((حلق شعر الزاني))

**(مسألة ٨)**: قد ورد في بعض الروايات جز الشعر أيضاً للزاني، ففي خبر علي بن جعفر، أنه سأل أخاه (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة و لم يدخل بها فزنى ما عليه، قال: «يجلد الحد ويحلق رأسه ويفرق بينه وبين أهله وينفى سنة»[1].

وخبر حنان بن سدير، عن الصادق (عليه السلام)، فيمن تزوج ففجر قبل أن يدخل بأهله، فقال: «يضرب مائة وينفى من المصر حولاً ويفرق بينه وبين أهله»[2].

والفقهاء بين من لم يذكره كالمحكي عن الصدوق والمعاني والإسكافي والشيخ في الخلاف والمبسوط وابن زهرة وغيرهم، وبين من أوجبه كالمحكي عن الشيخين وسلار وابني حمزة وسعيد والفاضلين وغيرهم، ولا يستبعد كونه بيد الإمام إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، كما يظهر من سكوت جملة من الروايات[3] في مقام البيان عنه، وإن كان هو أحوط بعد عمل من عرفت إلاّ على المبنى المتقدم من حق الإمام في العفو، فيكون الاحتياط في تركه، لأنه تصرف لم يعلم من الشارع.

وكيف كان، فالحلق لكل الرأس لا لغيره ولا لبعضه، خلافاً للمحكي عن ظاهر المقنعة والمراسم والوسيلة من تخصيصه بشعر الناصية، وكأنه لأنه موضع الشناعة، وأصالة البرائة عن غيره، وفيهما ما لا يخفى، وظاهر الروايتين الاختصاص بالمملك، وما في المسالك من دعوى الاتفاق على وجوب الثلاثة أي الحلق والجلد والنفي على البكر، غير ظاهر، لخلو كلمات جملة منهم عنه كما تقدم،

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٩ الباب ٧ ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٩ الباب ٧ ح٧.

(٣) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٤٩ الباب ١ ح٩ و١١ و١٢.

وهل يختص الحلق بما إذا كان شنعة أم مطلق، لا يبعد الثاني، وإن كان المنصرف عند العرف الأول، والظاهر تحقق الحلق بكل مزيل وإن لم يكن موسى.

نعم يجب أن لا يكون مؤذياً مثل النتف، كما أن الظاهر تحققه بالماكنة الناعمة المتداولة الآن.

ولو لم يحلق رأسه أو لم ينفه لمحذور، فهل يسقط أو يبقى واجباً على الحاكم ولو بعد سنين، ربما يقال بالأول، لأنه المنصرف من النص، وإن كان قولهم بوجوب الحد وإن تقادم العهد يفيد الأول، والاحتياط في عدم تعطيل الحد، وفي درء الحدود بالشبهات[1] متقابل.

ولو لم يكن له شعر ذاتاً سقط، أما إذا كان حالقا بنفسه، فهل يحلق بعد النبات، لا يبعد ذلك، لتحقق مقصود الشنعة بذلك مع استصحاب الوجوب.

ولا جز على المرأة بلا خلاف ولا إشكال ولا دليل عليه، إذ الروايتان في الرجل، ولا دليل على الاشتراك في المقام[2].

والطفل والمجنون وإن كان عليهما التأديب لا جز عليهما للأصل بعد رفع القلم.

ثم إن اختصاص دليل التغريب والجز بالمملك الذي لم يدخل، يوجب عدمهما بالنسبة إلى المحصن إذا دخل وإن لم يقتل لمانع، للأصل، والأولوية غير معلومة.

ولو كان للملك زوجة دخل بها ثم فارقها وتزوج بأخرى و لم يدخل بها، كان عليه التغريب والجز للإطلاقات.

واذا حلق فهل يمنع من لبس الشعر المستعار أم لا، احتمالان، من أن التكليف حلقه وقد حلق، ومن أنه للشنعة وإذا لبس الشعر لم تكن، والأحوط وإن كان الثاني، إلاّ أن الأقوى الأول،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١١ ص٢٩٥ الباب ٥٦ من جهاد النفس ح١.

وإلا لزم أن يمنع من لبس العمامة ونحوها مما يستر رأسه، وهذا ما لا يقول به أحد.

نعم لا يبعد ظهور أدلة الحلق في كونه أمام الناس لا خفية، لأنه لا يحصل بالخفية الشنعة.

وإذا أقيم عليه الشهود وهو في الحج أخر التغريب والجز، لوجوب إتمام الحج ولمنع الإحرام عن الحلق، ومنه يعرف أنه لو كان عليه حج واجب قدم على التغريب، نعم لو استطاع في حال نفيه لم يجب عليه، لتقدم حق التغريب فلا استطاعة.

ومنه يعلم أنه لو نذر ثم استحق عليه التغريب كان حق النذر سابقاً ويؤخر التغريب، وهكذا في مثل ما إذا آجر نفسه لزيارة الحسين (عليه السلام) في النصف من شعبان ثم استحق التغريب، قدمت الزيارة عليه.

نعم يسقط نهي الوالد عن السفر إذا حكم عليه بالتغريب، لأنه «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

ثم إنه إذا لم يمكن نفيه لعلة عقلية أو شرعية فهل يسقط، أو يؤخر ولو إلى زمان طويل، أو يسجن، احتمالات، من أنه لا موضوع له، ومن أنه إذا لم يمكن الآن وأمكن في المستقبل أخر إليه، كما إذا لم يمكن جلده الآن، ومن أن النفي لأجل الإهانة وبُعده عن محل الفاحشة والسجن يعطي هذا المعنى.

ويؤيده ما رووه في حد المحارب عن الجواد (عليه السلام)، كما عن العياشي في تفسيره، أنه قال (عليه السلام) في قطاع الطرق: «فإن كانوا أخافوا السبيل و لم يقتلوا أحداً و لم يأخذوا مالاً أمر بإيداعهم الحبس، فإن ذلك معنى نفيهم من الأرض

بإخافتهم السبيل» الحديث[1].

والظاهر أنه بيد الحاكم إن رأى الصلاح في الحبس حبس، وإن رآه في تأخير النفي أخر.

ثم هل التغريب من بلد الزنا، أو من بلد الجلد، أو من بلده، مثلاً كان الإمام في كربلاء وجلده هناك، وهو من أهل بغداد، وزنى في الحلة فمن أيها يغرب، قال في الجواهر: الظاهر أن التغريب من مصره الذي هو وطنه، وهو كذلك إلاّ أن المبسوط في المحكي عنه قال: المصر الذي زنى فيه، وفيه ما لا يخفى.

وما يكون ظاهراً في كلام المبسوط لزم توجيهه، واحتمال أنه إذا جلده الإمام في كربلاء مثلاً يلزم أن يغرب إلى غيرها، وإلا فلو أبقاه هناك لم يكن تغريباً غير وجيه، إذ الإبعاد عرفاً يصدق ولو بإبقائه في غيره بلده، فإذا سافر من موطنه العراق إلى إيران فأجبره السلطة على البقاء هناك، قيل عرفاً أنه بعد إلى إيران، لوحدة المناط بين الابتداء في التبعيد والإبقاء.

ثم إن المراد ببلده البلد الذي يسكنه لا مسقط رأسه، لأن الأول هو المنصرف، نعم إذا كان سائحاً لا وطن له كان الإبعاد عن بلد الجلد.

والظاهر أنه يمنع من السفر الطويل طول السنة، وإلا لم يصدق الإبعاد و لم تحصل الشنعة.

وهل يحصل الإبعاد بجبره أن يقيم في طرف آخر من المدينة إذا كان من المدن الكبار، لا يبعد ذلك إذا صدق النفي، وإذا شك في الصدق لم يكف.

ولا فرق بين أن يكون الإبعاد من قرية أو مصر، كما عن المبسوط وفي الجواهر.

كما لا يلزم أن يكون الإبعاد إلى بلد آخر، وإن جاء لفظه في الرواية[2]، بل يصح الإبعاد إلى برية ونحوها،

(١) تفسير العياشي: ج١ ص٣١٤ ح٩١.

(٢) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٤٨ الباب ١ ح١٠.

إذا لم يكن موجباً لمشقة وشنعة أكثر من مشقة وشنعة أصل الإبعاد، وذلك لوحدة المناط، فالبلد في الرواية من باب المثال.

ولو كان بغير وطن كالملاح ونحوه فالظاهر أنه يمنع عن العمل في خطه السابق، وإن عمل في خط آخر بحيث يسمى إبعاداً، كما إذا كان يعمل في بحر قزوين فأبعد ليعمل في البحر الأحمر.

والظاهر أنه باختيار الحاكم في أن يبعده إلى بلد يرغب هو فيه أو لا، مثلاً إذا كان وطنه بغداد فاختار إبعاده إلى الكوفة جاز للحاكم استجابته، كما يجوز له أن لا يستجيب له، بل يبعده إلى البصرة.

وحيث قد عرفت أن الإبعاد من بلده فلا فرق بين أن يكون الزنا في فلاة أو مصر، فقول كشف اللثام إنه ليس عليه إبعاد، غير واضح الوجه.

ومصرف الإبعاد هل يكون عليه أو من بيت المال، احتمالان، والظاهر أن الحاكم يختار أيهما شاء، كما أنه إذا افتقر هناك أو افتقر أهله لبعد معيلهم كان على بيت المال نفقته ونفقتهم.

نعم لو تمكن من العمل ولا يعمل عناداً أو كسلاً، كان على الحاكم جبره، لوجوب الإنفاق على النفس وعلى كل واجبي النفقة.

ثم الظاهر وجوب منع الحاكم عن التحاق المزني بها به، إذا كان في ذلك خوف الفتنة.

ومنه يعلم عدم إبعاده إلى بلد المزنى بها إذا كان في ذلك خوف الفتنة، وذلك لوجوب دفع المنكر، كما يستفاد من المناط في أدلة رفع المنكر، ويؤيد ذلك ما عقده في الوسائل[1] من باب جواز منع الإمام من الزنا والمحرمات،

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤١٤ الباب ٤٨.

ولو بالحبس والقيد فراجع.

والإشكال فيه بأنه قصاص قبل الجناية، فيه:

أولا: إنه ليس قبل الجناية.

وثانياً: إنه جائز لأمر أهم، كما في قصة الغلام الذي قتله الخضر (عليه السلام)، وقد ذكرنا بعض تفصيل ذلك في كتاب (حول القرآن الحكيم) من مجلدات (الفقه) فراجع.

((التفريق بين الزاني وأهله))

ثم إنه قد تقدم في روايتي الحلق أنه يفرق بينه وبين أهله، فهل يراد من الأهل عائلته، أو المراد زوجته التي تزوجها و لم يدخل بها، وكلا الأمرين خلاف ظاهر.

إذ لو كان المراد الأول كان اللفظ تأكيداً، والتأكيد خلاف الظاهر، لأن ذكر (نفي سنة) يغني عن ذكر ذلك.

ولو كان المراد الثاني لم يكن له وجه معتد به، و لم أر من ذكره من الفقهاء.

نعم إذا ثبت ذلك قلنا إنه عقوبة رابعة، لكن يؤيد الثاني ما رواه السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام): «في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها يفرق بينهما ولا صداق لها»[1]، لأن الحدث كان من قبلها، ولعله إرشاد من الإمام إلى أن مثل هذه المرأة لا تنفع، فالطلاق لها أفضل، وعدم الصداق لأنه عيب فيكون حالها حال المرأة التي يفسخ عقدها بدون الصداق، أو إرشاد إلى أن أولياء المرأة يستحب لهم أن يرضوها بهبة الصداق له، أو أن له أن يؤذيها حتى تقبل بالخلع وهبة الصداق، إلى غير ذلك.

والمسألة بحاجة إلى التتبع والتأمل، وإن كان المفتى به في الزوجة الزانية أنه لا يجب طلاقها وأن لها مهرها، ولعل حكم الإمام في الروايات بالفرقة من

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٥٩ الباب ٧ ذيل ح٨.

باب الندب، فللحاكم أن يفرق بينه وبين أهله، لكن اللازم أن يراد بالفرقة حينئذ في الروايتين الطلاق، لا أن تكون زوجته لكن لا حق لها في أن تلحق بها، إذ لا تتحمل المرأة ذنب الرجل، فلماذا تحرم عن الوطي وما أشبه لأن زوجها زنى.

وعلى كل حال، فحمل الروايات الثلاث على الإرشاد لعله أقرب من جهة القرائن الخارجية، والله سبحانه العالم.

((المملوك يجلد خمسين جلدة))

ثم إنه لا خلاف ولا إشكال في أن المملوك يجلد خمسين جلدة[1]، محصناً كان أو غير محصن، مملكاً أو غير مملك، رجلاً أو امرأة، شيخاً أو غيره، وأنه لا جز عليه ولا تغريب، وبذلك روايات بعد الآية الكريمة، وفي بعضها: إن الله تعالى شأنه أبى أن يجمع عليه الرق وحد الحر.

أقول: لأن الله تعالى عدل فلا يحمل العبد مشقتين، كما أن عدالته اقتضت أن لا تحمل المرأة مشكلات الحمل والرضع مع كمال الصلاة والصيام، فأسقطهما بالنسبة إلى الحائض، وحيث إن الصيام كان لنفع البدن والروح جعله عليها في أي شهر آخر قضاءً، وكذلك عدالته اقتضت أن لا يجعل على الرجل تكاليف نفقة المرأة بنتاً وأختاً وأماً وزوجة غالباً، مع تساوي حقه مع حق المرأة في الإرث، وأن يجعل مشقات البيت على الأغلب ولو ندباً على المرأة بدون عوض، ولذا جعل لها المهر مع أن كليهما يطفئان الشهوة وحاجات البدن بالزواج إلى غير ذلك.

وحيث إن مسألة العبد ليست محلاً للابتلاء فعلاً نكلها إلى الكتب الفقهية المفصلة.

(١) انظر: الوسائل: ج١٨ ص٣٥٠ ح١٦، والمستدرك: ج٣ ص٢٢٥ الباب ٢٠ من الزنا.

((هل الحد يكرر))

**(مسألة ٩):** لا تكرار في القتل بالرجم أو غيره، ولذا لا يتكرر الحد، ولا يعقل فصل القتل بين جريمة وجريمة، ولا دليل على قيام شيء آخر مقام الرجم الموجب للقتل.

نعم يمكن ذلك إذا أقر بما يستلزم الرجم ثم هرب من الحفرة، فأقر ثانياً ثم هرب، فأقر ثالثاً ثم هرب، فهل يعد ذلك من تكرار الحد ثلاث مرات أم لا، احتمالان، من الأصل في عدم القتل، ومن إطلاق ما يستفاد من المناط في تكرار الحد، لكن الأول أقرب إذ لا قطع بالإطلاق.

أما إذا قامت الشهود وفي أثناء الرجم كذب بعضهم نفسه، وتكرر مثل ذلك ثلاث مرات، فلا قتل قطعاً، إذ بعد التكذيب لم يثبت حد أصلاً، فكيف يكون من مصداق من تكرر عليه الحد.

نعم يمكن الإشكال فيما إذا ثبت زناه محصناً لكن لم يمكن رجمه بل عزر، كما إذا أخبر أهل الصلاح السلطة الجائرة فأجروا عليه عدة سياط، وكذلك كرر ثلاثاً، فهل إذا زنى غير محصن قتل في الرابعة مثلاً، لأنه قد كرر عليه الحد ثلاثاً، وقد سبق جواز إخبار السلطة الجائرة وإن لم يجر الحد الصحيح، أم لا يقتل، لانصراف الأدلة إلى من أجري عليه الحد الصحيح، وهذا هو الأقرب، وأقله أن تكون شبهة دارئة للقتل.

ومنه يعلم ما إذا حبسه الجائر مثلاً دون أن يعزره.

أما إذا كان أجري عليه الحد الاضطراري فلا يبعد، إذ يقوم مقام الحد الاختياري، كما إذا كان مريضاً فضرب بعرجون، كما سيأتي الكلام فيه، لوحدة الملاك.

ثم إنه لا ينبغي الشبهة في أنه ليس من تكرار الحد التعزير الذي يؤدب به

الطفل والمجنون، لانصراف الأدلة عن مثله.

وهل من الحد ثلاثاً ما إذا كان كافراً وسلّم إلى أهل ملته ليجروا عليه الحد، فأجروا الحد الذي عندهم، ففعل الرابعة، الظاهر ذلك، فإذا فعل الرابعة كان الإمام مخيراً بين أن يقتله وبين أن يسلمه إلى أهل ملته يفعلون به ما هو الصحيح عندهم، كما سيأتي الكلام فيه.

وكيف كان، فلو تكرر من الحر غير المحصن الزنا الموجب للحد فأقيم عليه الحد مرتين، قتل في الثالثة عند جماعة منهم الصدوقان والحلي، بل ادعى في السرائر الإجماع عليه، وعند آخرين لا يقتل إلاّ بعد أن تتكرر الحد عليه ثلاث مرات، وهذا هو المشهور كما ادعاه الجواهر، بل عن الانتصار والغنية الإجماع عليه، وعن الخلاف إحداث قول ثالث وهو القتل في الخامسة.

ومستند الأول: ما رواه يونس في الصحيح، عن أبي الحسن الماضي (عليه السلام)، قال: «أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة»[1].

لكن هذه الرواية مطلقة يجب تخصيصها بروايات المشهور الواردة في خصوص الزنا.

أما قول الخلاف فلم يظفر عليه بدليل كما نصوا على ذلك، إلاّ ما سيأتي من رواية الأمة.

وكيف كان، فيدل على المشهور عدة روايات:

مثل ما رواه أبو بصير في الموثق، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «الزاني إذا زنا يجلد ثلاثاً ويقتل في الرابعة، يعني جلد ثلاث مرات»، رواه الكليني هكذا[2].

ورواه الشيخ عن يونس[3].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٨ الباب ٢٠ ح٣.

(٢) الكافي: ج٨ ص١٩١ ح١.

(٣) التهذيب: ج١٠ ص٣٧ ح١٢٩.

ورواية محمد بن سنان، عن الرضا (عليه السلام)، كما في العيون والعلل، فيما كتب إليه: «وعلة القتل بعد إقامة الحد في الثالثة على الزاني والزانية لاستحقاقهما[1] وقلة مبالاتهما بالضرب حتى كأنه مطلق لهما ذلك، وعلة أخرى أن المستخف بالله وبالحد كافر فوجب عليه القتل لدخوله في الكفر»[2].

وعن فقه الرضا (عليه السلام): «أصحاب الكبائر كلها إذا أقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة»[3].

وفي المقنع الذي هو متون الروايات: «والحر إذا زنى بغير محصنة ضرب مائة جلدة، فإن عاد ضرب مائة جلدة، فإن عاد الثالثة قتل»[4].

أما الشيخ فكأنه استند إلى ما رواه عبيد أو بريد، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أمة زنت، قال: «تجلد خمسين جلدة» إلى أن قال: «إذا زنت ثمان مرات يجب عليها الرجم»، قلت: كيف صار في ثمان مرات، فقال: لأن الحر إذا زنا أربع مرات وأقيم عليه الحد قتل، فإذا زنت الأمة ثمان مرات رجمت في التاسعة»[5]، بتقريب أن قوله (عليه السلام): (وأقيم عليه الحد) يراد به أقيم عليه الحد أربع مرات.

هذا بالإضافة إلى الاحتياط في الدماء ودرء الحدود بالشبهات[6]، لكن في

---

(١) في بعض النسخ: «لاستخفافهما».

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٨ الباب ٢٠ ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٥ الباب ١٨ ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٢٥ الباب ١٨ ح١.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٧ الباب ٢٠ ح٢.

(٦) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

دلالته على الخامسة نظر، وإن كان دليلاً على القتل في الرابعة، فإذا رجحنا روايات المشهور ولو بالشهرة لم نعمل بها، وإلا كان اللازم القول بالتخيير بين قتله في الثالثة أو الرابعة.

((حد واحد في تكرار الزنا))

**(مسألة ١٠)**: إذا تكرر الزنا من إنسان، رجلاً كان أو امرأة، مع واحد أو مع أكثر، في مجلس واحد أو في مجالس، قبلاً فقط أو قبلاً ودبراً، و لم يكن حد للسابق و لم يكن لكل زنا حد يختلف عن حد غيره، حد حداً واحداً على المشهور كما في المسالك، بل ربما يستشعر من عبارة الفاضل الإجماع عليه كما قاله الجواهر.

خلافاً للمحكي عن ابن الجنيد والصدوق في المقنع فقالوا: إن زنى بامرأة واحدة كفى حد واحد، وإن زنى بجملة نساء حد لكل امرأة حداً.

و لم يذكروه في عكس المسألة أنه ماذا التكليف بالنسبة إلى امرأة واحدة زنت مع رجال، وأنه هل تحد ثلاثة حدود مثلاً إذا زنت ثلاث مرات أو تقتل، وإن كان ظاهرهما الحد ثلاث مرات.

وكيف كان، فالمشهور استندوا إلى ظهور الآية[1] من جهة تعليق الحكم على الزاني والزانية مع غلبة تعدد الزنا بالإيلاج والإخراج، وبمرات، وبمتعدد، فإنه لو كان التفصيل في المسألة لفصلته الآية، فهي مثل السارق والسارقة، حيث لا تعدد وإن تكررت، وإن كانت لأموال إناس متعددين.

هذا بالإضافة إلى أنه شبهة، وتدرء الحدود بالشبهات، وللإجماع في غير مورد الرواية مما يوجب سقوط قاعدة تعدد المسببات بتعدد الأسباب، بل يكون حاله حال الأحداث المتعددة في إيجابها جميعاً طهارة واحدة.

أما من فصل، فقد استدل بما رواه الكليني والشيخ والصدوق، عن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن الرجل يزني في اليوم الواحد مراراً كثيرة، فقال (عليه السلام): «إن زنى بامرأة واحدة كذا وكذا مرة فإنما عليه حد

(١) سورة النور: الآية ٢.

واحد، فإن هو زنى بنسوة شتى في يوم واحد وفي ساعة واحدة، فإن عليه في كل امرأة فجر بها حد»[1].

والرواية وإن لم تكن حاصرة لذكر اليوم الواحد والساعة الواحدة، إلاّ أن الأيام والساعات يفهم منها بطريق أولى، فإشكال المسالك غير وارد بأنها غير حاصرة.

كما أن سندها باعتبارها في الكتب المضمونة من أصحابها حجة، كما ذكرناه مكرراً، والآية لا تصلح معارضة، لأن الرواية أخص.

نعم تبقى الشهرة فإن صارت سبباً للشبهة لإعراض المشهور عنها، حتى أن الوسائل شك في الحكم فلم يعنون الحكم في عنوان الباب، وتبعه المستدرك، لزم الذهاب إلى المشهور، وإلا كان اللازم القول بمضمونها.

ثم إذا قلنا بالتكرر وكان زنى طفلاً مميزاً ثم بالغاً لزم عليه تأديب وحد، ولو زنا بنساء طفلاً لزم عليه تأديبات للمناط.

ولو كان لكل زنا تكليف، كما لو زنى غير مملك، ثم زنا بامرأة أخرى مملكاً، وبثالثة محصناً كان اللازم عليه حدان ورجم، لكن هل يرجم بعد تغريب السنة أو يسقط التغريب حذراً من فوات التمكن منه، وكذا لو زنى مملكا ولاط مثلاً، الظاهر أنه يغرب إلاّ مع خوف فوت الرجم الذي هو أهم، إذ لا رجم مع تكليف آخر، مثل رضاعة الولد في الزاني الحامل، ولذا أخرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) وعلي (عليه السلام) كما في جملة من الروايات يأتي بعضها[2].

ثم من المسألة السابقة تظهر مسألة الزنا بإكراه لنساء شتى أو مع المحارم، إذا ضرب ضربة بالسيف فلم يمت، فإنه يضرب مرة ثانية وثالثة إذا لم يمت، أما إذا كان الإكراه لامرأة واحدة أو الزنا بذات محرم واحد لم يتعدد الضرب.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٢ الباب ٢٣ ح١.

(٢) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٧٧ الباب ١٦ من حد الزنا.

**((إذا زنى ذمي بكافرة))**

**(مسألة ١١)**: لو زنى الذمي بذمية أو بكافرة غير ذمية، فالإمام مخير بين أن يدفعه إلى أهل نحلته ليقيموا عليه حدهم، أو أن يقيم عليه حد الإسلام، إذا لم يكن شرط في الذمة أحد الأمرين.

أما المستثنى منه فهو المشهور بينهم، بل بلا خلاف كما في الرياض والجواهر، وأرسله في المسالك إرسال المسلّمات، ويدل على التخيير قوله تعالى: ﴿فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أو أَعْرِضْ عَنْهُم﴾[1]، ولا ينافيه قوله سبحانه: ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ﴾[2]، لأن مما أنزل الله التخيير كما في الآيه المتقدمة.

ويدل على إجراء حكم الإسلام عليه أنه الحكم الوقعي الذي أنزله الله لكافة أهل الأرض، وبما رواه قرب الإسناد، عن علي بن جعفر (عليه الإسلام) عن أخيه موسى (عليه الإسلام)، عن يهودي أو نصراني أو مجوسي أخذ زانياً أو شارب خمر ما عليه، قال (عليه الإسلام): «يقام عليه حدود المسلمين إذا فعلوا ذلك في مصر من أمصار المسلمين أو في غير أمصار المسلمين إذا رفعوا إلى حكام المسلمين».

وقد روى في المسالك: إن اليهود أتوا النبي (صلى الله عليه وآله) برجل وامرأة منهم قد زنيا، فرجمهما[3]، وستأتي هذه الرواية بتفصيلها.

كما أنه ذكر علي (عليه السلام): «لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراهم»[4] إلى آخره.

وقد ذكرنا ذلك في كتاب (الحكم في الإسلام).

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٢.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٨.

(٣) المسالك: ج٢ ص٤٢٩.

(٤) البحار: ج٤٠ ص١٧٨.

ويدل على إعطائهم إلى ملتهم لإجراء أحكامهم عليه، ما قد تقدم من كتابة أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى محمد بن أبي بكر[1]، وقد عقد له في الوسائل بابين، كما عقد له في المستدرك باباً أيضاً.

ثم إن الحكم بالتخيير أعم مما إذا زنى بالمسلمة أو بغير المسلمة، أو خاص بما إذا زنى بغير المسلمة وإلا كان حده القتل كما تقدم الكلام فيه في من يقتل بالزنا، احتمالان، اختار الجواهر ثانيهما، قال: على الإمام قتله ولا يجوز الإعراض، لأنه هتك حرمة الإسلام وخروج عن الذمة.

أقول: لكن ربما يقال بالأول، لإطلاق الآية[2]، وما دل على قتل الزاني منهم بالمسلمة إنما يبين الحكم عندنا، فليس مخصصاً للإطلاق، وهتك حرمة الإسلام لا يدل على لزوم كون الحد بيد الإسلام.

أما أنه خروج عن الذمة فإنه يصح إذا شرط في عقد الذمة ذلك، فالدليل أخص من المدعى، والمسألة بحاجة إلى تأمل أكثر.

وهل تسليمه إليهم خاص بما إذا كان لهم فيه حد، أما لو لم يكن لهم فيه حد أجرى الحاكم الإسلامي الحد عليه بدون تخيير، احتمالان، من إطلاق ﴿أو أعرض عنهم﴾[3]، ومن انصراف ذلك ونحوه إلى ما كان لهم فيه حد، والظاهر الأول، إذ لا وجه للتخصيص، وإلا فكل فاعل حرام عندنا له تعزير، مع أنا لا نعزر منهم من فعل ما عندهم حلال وعندنا حرام، فإن مقتضى إقرارهم على دينهم

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤١٥ الباب ٥٠ ح١.

(٢) سورة النور: الآية ٢.

(٣) سورة المائدة: الآية ٤٢.

أنهم لا يتعرضون بشيء فعلوه عندهم حلال كلبس الصليب مع أنه حرام عندنا، ولبس الذهب مع أنه حرام عندنا، وتزويج بعض المحرمات عندنا المحللات عندهم، ولذا قرر في كتاب الإرث كيفية إرث المجوسي الذي تزوج محارمه.

نعم لا يحق لهم إظهار المناكير المنصوص على لزوم عدم إظهارهم لها، وإن كان في دينهم المزيف حلالاً.

فعن علي (عليه السلام) في حديث الدعائم قال: «يضرب الحر والعبد في الخمر والمسكر من النبيذ ثمانين، وكذلك يضرب الحد اليهودي والنصراني والمجوسي إذا أظهروا ذلك في مصر من أمصار المسلمين، إنما ذلك لهم في بيوتهم، فإن أظهروه ضربوا الحد»[1].

وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في كتاب الجهاد وكتاب الصوم إذا أظهروا الإفطار في شهر رمضان، وفي كتاب الحكم في الإسلام وفي كتاب النكاح وغيرها.

ثم إنه إذا لم يكن الكافر من الأديان الثلاثة، فهل الحكم التخيير بين إجراء الحد عليه وإعطائه إلى أهل ملته، لا يبعد ذلك للمناط، وقد ذكرنا في كتاب الجهاد وغيره أن الإسلام يقر الكافر على كفره إذا قبل شرائط المسالمة، ولذا لم يكره رسول الله (صلى الله عليه وآله) أهل مكة وغيرهم على الإسلام بعد أن تسلط عليهم، وكان في البلاد الكفار بكثرة مع كون الحكم بيد المسلمين، كما في زمان الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) وغيره.

ومنه يظهر أنه لو كان الزنا حلالاً في طريقته، كما عند كثير من أهل الغرب

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٣٣٤ الباب ٥ من حد المسكر ح١.

الآن، و لم يتظاهرا بالزنا لم يكن على حاكم المسلمين حدهم، كما إذا جاء خليلان من الغرب إلى بلاد الإسلام وعملا الزنا بينهما في غرفتهما.

نعم يشكل الأمر إذا كان دينهم يحرم وقانونهم يحلل، كاليهود في زماننا، والمسألة بفروعها المختلفة بحاجة إلى تأمل أكثر.

وهل لحاكم الإسلام أن يجري حد دينهم، مثلا إذا كان الإسلام يجعل حد الزنا مائة جلدة ودين النصارى يجعل الحد خمسين جلدة، جلده حاكم الإسلام خمسين جلده، فالتخيير بين ثلاثة أشياء، احتمالان، وإن كان الظاهر الجواز، لقوله (عليه السلام): «لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم»[1] إلى آخره.

ثم هل يجوز دفع الزاني إلى قسم آخر من الكفار، كدفع اليهودي إلى المسيحيين أم لا، احتمالان، من كون الكفر كله ملة واحدة، ومن أن ظاهر الأدلة تعين أحد الأمرين أو الأمور الثلاثة.

ولو كان الزاني مخالفاً وله مذهب خاص في الحكم ورفع إلى حاكم شيعي، فالظاهر أنه يجوز له الأمور الثلاثة، لإطلاق ﴿وأن احكم بينهم بما أراك الله﴾[2]، ولأنه يجوز إفتاء كل مذهب على مذهبه، كما ورد بذلك بعض الروايات، ولقاعدة «ألزموهم بما التزموا به»[3].

ولو كان المحكوم شيعياً، مذهبه خلاف مذهب الحاكم اجتهاداً أو تقليداً، لا شك في جواز حكم الحاكم عليه حسب مذهب نفسه، لإطلاق أدلة الحكم، أما أن يحكم حسب مذهب الزاني ففيه تأمل، كما إذا كان مذهب الحاكم نفي الزاني، ومذهب الزاني عدم نفيه.

---

(١) البحار: ج٤٠ ص١٧٨.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤١.

(٣) انظر الوسائل: ج١٧ ص٣٨٤ ح٣.

نعم لا يبعد أنه إذا أبعده جاز له أن يرجع عن المنفى إن تمكن، لأنه يرى أن ذلك ليس حكماً شرعياً.

ثم لو كان طريق الثبوت عند الكافر والمخالف غير طريق الثبوت عندنا، مثل كفاية الإقرار مرة، وشهادة شاهدين من أنفسهم، كفى ذلك في حكمنا عليهم، لقاعدة ألزموهم، وقاعدة لحكمت، وغيرهما.

ولو فجر الكافر فأسلم فراراً سقط عنه، لقاعدة جب الإسلام[1]، ولا يلزم أن يكون إسلامه عميقاً، لأن إظهار الإسلام يقبل، إذا كان مقارنا مع الخضوع لأحكام الإسلام، ولذا كان يقبل رسول الله (صلى الله عليه وآله) إسلام المنافقين، والذين لما يدخل الإيمان في قلوبهم.

نعم إذا كان إظهار الإسلام منه ستاراً للتخريب، كما إذا كان جاسوس الكفار أظهر الإسلام، لم يقبل، لانصراف الأدلة عن مثله، وقد ذكرنا هذا البحث في بعض مجلدات الفقه.

ولو زنى ثم انتقل إلى مذهب إسلامي لا يرى الحد، فهل يحد لاعتبار زناه، أم لا لقاعدة الإلزام، أم يقتل لأنه كالمسلم إذا كفر، احتمالات، وقد ذكرنا في ما يأتي مسألة إنكار ضروري المذهب فراجع.

نعم لا ينبغي الإشكال في أنه لو فعل المخالف ما ليس في مذهبه زنا، ثم استبصر وكان في مذهبنا زنا لم يحد، لأن الاستبصار يجب ما قبله، كما يفهم من بعض الروايات[2]، ولأن العلم بالحرمة شرط في الحد كما سبق في شروطه، والله سبحانه العالم.

(١) تفسير البرهان: ج٢ ص٤٥٠.

(٢) انظر الوسائل: ج٦ ص١٤٨.

**((لا يقام الحد على الحامل))**

**(مسألة ١٢)**: لايقام الحد على الحامل، ولو كان الحمل من الزنا، ولو كانت نطفة مستقرة، حتى تضع وترضع ويكمل الولد بحيث لا يخشى من قتل أمه أو مرضها على الولد هلاكاً أو ضرراً متزايداً، بلا إشكال ولا خلاف في الجملة، بل إجماعهم عليه، وذلك لقوله سبحانه ﴿لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[(١)].

ففي رواية الساباطي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن محصنة زنت وهي حبلى، قال: «تقر حتى تضع ما في بطنها وترضع ولدها ثم ترجم»[(٢)].

وعن المفيد في الإرشاد: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال لعمر وقد أتي بحامل قد زنت فأمر برجمها، فقال له علي (عليه السلام): «هب لك سبيل عليها، أي سبيل لك على ما في بطنها، والله يقول: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾ »، فقال عمر: لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو الحسن، ثم قال: فما أصنع بها يا أبا الحسن، قال: «احتفظ عليها حتى تلد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله فأقم الحد عليها»[(٣)].

وفي رواية الغوالي، عن عمران بن حصين، قال: كنا مع رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذ أتته امرأة من جهينة وهي حامل من الزنا، فقالت: يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه علي، فدعا النبي (صلى الله عليه وآله) وليها فأمره أن يحسن إليها، فإذا وضعت حملها أتاه بها فرجمها ثم صلى عليها[(٤)].

---

(١) سورة النجم: الآية ٣٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٠ الباب ١٦ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٨١ الباب ١٦ ح٧.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ الباب ٤٢ ح٨.

وفي نبوى آخر: «إنه (صلى الله عليه وآله) قالها حتى تضعي ما في بطنك، فلما ولدت قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه»[1].

وفي نبوي آخر: «إنها لما ولدته قال: إذاً لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه، فقام رجل من الانصار فقال: لي رضاعه يا نبي الله، فرجمها»[2].

وفي رواية ميثم الطويلة، في قضية الامرأة المحصنة التي أقرت بالزنا عند أمير المؤمنين (عليه السلام) وهي حبلى وطلبت منه تطهيرها، فأخرها إلى الوضع، ثم جاءت بعده وأقرت بما أقرت به أولا، فأخرها إلى رضاعها أياه حولين، ثم جائت بعدهما وأقرت بما قرت به أولا، فقال (عليه السلام): فانطلقي فاكفليه حتى يعقل أن يأكل ويشرب ولا يتردى من سطح ولا يتهور في بئر، قال: فانصرفت وهي تبكى، ثم إن عمرو بن حريث كفل القيام بشؤون ولدها وأقرت عند الإمام الرابعة، فأجرى الإمام (عليه السلام) عليها الحد[3].

ثم الظاهر أن الحكم كذلك حتى إذا لم يكن للمرأة الحرمة، كما إذا كانت كافرة محاربة، إذ لا يجوز قتل أولاد الكفار، أما إذا جاز الإجهاض لأنها مريضة لا تحتمل الولادة فالولد مقتول لا محالة، فهل يجوز إجراء الحد عليها، احتمالان، من إطلاق الأدلة، ومن انصراف النص عن مثله.

ولا فرق بين أن يكون الحمل عند الإقرار أو بعده، كما إذا أقرت ثم حملت، لوحدة الملاك، بل لشمول مثل ﴿لا تزر﴾ وغيره له.

ولو مات الولد ولو بأن قتلته هي بعد الوضع أو أسقطته وجب عليها الحد لرفع المحذور.

---

(١) الجواهر: ج٤١ ص٣٣٧.

(٢) الجواهر: ج٤١ ص٣٣٧.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٨ الباب ١٦ ح١.

ثم إن احتمال الإنفاق على الولد رضاعاً وكفالةً من بيت المال لإجراء الحد عليها لا وجه له لإطلاق الأدلة، فما ذكره كشف اللثام في إعطاء الأجرة من بيت المال لا وجه له، ولذا أشكل الجواهر عليه بإطلاق الموثق والنبوي.

نعم إذا كان هناك محل معد لمثل ذلك، كدار الرضاعة الموجودة الآن في بعض المدن، لم يبعد تحويل الولد إليه.

ثم إن حال القصاص حال الحدود، لوحدة الملاك، ولإطلاق ﴿لا تزر﴾ وما أشبه.

والظاهر كفاية خوف الضرر وإن لم يقطع به، فإنه «لا ضرر ولا ضرار»[1]، وقد ذكروا في باب إفطار الصائم كفاية خوف الضرر.

وهل يمنع عن الحد إذا احتمل الحمل، الظاهر ذلك، بل قولها حجة، لكن توضع تحت الرقابة ليظهر أنها حامل أم لا.

ولو حدت فظهر أنها كانت حاملاً وأنه تضرر بالحد أو مات، فالدية من بيت المال، كما هي قاعدة خطأ الحكام[2].

ومما تقدم يظهر عدم جواز إجراء الحد إذا كانت مرضعة أو كافلة لولد الغير، بحيث إنها إن حدت تضرر الولد أو مات، لإطلاق الأدلة ومناطها، بل وإن كان ذلك الولد من أولاد أهل الذمة أو من أولاد الكافر الحربي لما تقدم من حرمة الصغير.

وكذا يظهر لزوم عدم إجراء الحد إذا كان كافلاً لمريض أو نحوه مما يسبب حده موت المريض أو ضرره ضرراً بالغاً، لقاعدة لا ضرر.

أما إذا كان خطراً على حيوان محترم و لم يمكن تدارك الأمر، ففي إجراء الحد احتمالان، من أهمية الحد، ومن عدم جواز إضرار الحيوان المحترم.

---

(١) الغوالي: ج١ ص٢٢٠ ح٩٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص١٦٥ الباب ١٠ من آداب القاضي.

((المريض وإجراء الحد عليه))

(مسألة ١٣): لو كان الزاني المحصن مريضاً أو نفساء أو مستحاضة، فلا إشكال ولا خلاف في رجمه، لإطلاق أدلة الرجم بدون المانع، إذ المراد بالرجم قتله، ولا فرق بين أن يقتل المريض أو الصحيح.

وكذا الحكم في كل من يقتل ولو بغير الرجم، كاللاطي والمكرِه للمرأة وغيرهما.

وهل يجوز للذي يراد قتله أن يخدر نفسه حتى يكون مغمى عليه فلا يحس، أو يخدر جمسه فلا يحس بالألم، احتمالان، من إطلاق الأدلة، كأن يقتل من يضرب بالسيف في حالة الإغماء طبيعة، أو في حالة النوم، أو في حالة السكر، ومن أن المقصود الإيلام، إذ هو المنصرف من الدليل فلا يجوز أن يفعل ما يذهب حسه أو حواسه.

ثم المريض ومن إليه إذا كان الواجب جلده، فإن لم تكن سراية ولا بطؤ مرض مما لا يكون مثله في الصحيح جلد في الحال، لإطلاق الأدلة وعدم المانع، أما إذا كانت سراية أو بطؤ أخر الجلد إلى أن يبرأ بلا إشكال، ويدل عليه بالإضافة إلى انصراف الأدلة عن مثله، جملة من الروايات:

فعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يقام الحد على المستحاضة حتى ينقطع الدم عنها»[1].

وعنه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل أصاب حداً وبه قروح في جسده كثيرة، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): أخروه حتى تبرأ لا تنكئوها عليه فتقتلوه»[2].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢١ الباب ١٣ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٢١ الباب ١٣ ح٤.

وعن مسمع عبد الملك، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) أتي برجل أصاب حداً وبه قروح ومرض وأشباه ذلك، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): أخروه حتى تبرأ، لا تنكأ قروحه عليه فيموت، ولكن إذا برء حددناه»[1].

وعن الجعفريات، بسنده إلى علي (عليه السلام) قال: «أتي رسول الله (صلى الله عليه وآله) بمريض مدنف قد أصاب حداً، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): أما كان لك في نفسك شغلاً عن الحرام، فقال: يا رسول الله ركبني أمر لم أكن لأضبطه، فقال: ذروه حتى يبرأ ثم يقام عليه الحد»[2].

وعنه، إن علياً (عليه السلام) قال: «ليس على المجذوم ولا على صاحب الحصبة حد حتى يبرأ»[3].

وعنه، إن علياً (عليه السلام) قال: «ليس على صاحب القروح الكثيرة حد حتى يبرأ، أخاف أن أنكأ عليه قروحه فيموت، ولكن إذا برئ حددناه»[4].

وعنه، إن علياً (عليه السلام) قال: «ليس على الحائض حد، ولا على المستحاضة حد حتى تطهر»[5].

وعنه، إنه (عليه السلام) قال: «ليس على الحبلى حد حتى تضع، ولا على النفساء حتى تطهر»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٢ الباب ١٣ ح٦.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢١٧ الباب ١١ من مقدمات الحدود ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢١٨ الباب ١١ من مقدمات الحدود ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢١٨ الباب ١١ من مقدمات الحدود ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢١٨ الباب ١١ من مقدمات الحدود ح٤.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢١٨ الباب ١١ من مقدمات الحدود ح٥.

وعن الدعائم، عن علي (عليه السلام)، إنه قال: «فجرت خادم لآل رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال لي: يا علي انطلق فأقم عليها الحد، فانطلقت بها فوجدت بها دماً ينقطع بعد، فأخبرته فقال (صلى الله عليه وآله): دعها حتى ينقطع دمها ثم أقم عليها الحد»[1].

إلى غيرها من الروايات الكثيرة.

وهل عدم الإقامة لأجل خوف الزيادة والقتل، كما في بعض الروايات، أو أن خوف ذلك حكمة حتى وإن علمنا أنه لا يزيد ولا يموت، كما إذا استحق التعزير وضرب مثل سوط مثلاً بحيث لا يؤثر فيها، احتمالان، لا يبعد الثاني.

ثم الظاهر كفاية الخوف فلا يلزم العلم.

كما أن الظاهر تأخير الحد إذا كان ضرراً على الغير، كما إذا كانت مرضعة وضربها يؤثر في لبنها فيوجب مرض الولد، أما إذا كان صحيحاً وضربه يورث مرضه، فإن كان مرضاً يلزمه الضرب كالحمى التي تنتاب المحدود غالباً حد، وإن كان مرضاً غير لازم، كما إذا كان قريب القيام من المرض، فإذا ضرب الآن أورث له طول مرض أو نحوه أخر، للمناط في الروايات السابقة.

ولو لم يعلم بمرضه أو دمها فضرب فمات أو أشتد مرضه، كان ضمانه في بيت المال.

والظاهر أنها تصدق في كونها ذات دم، لأنهن مصدقات.

ثم إن الحيض مرض كما ثبت شرعاً وطباً، فحال الحائض حال المستحاضة، فقول الشرائع والمسالك والجواهر: (لا يؤخر حد الحائض لأنه ليس بمرض بل حيضها يدل على صحة مزاجها) محل تأمل، خصوصاً وقد ورد نص خاص بذلك، ولو اقتضت المصلحة تعجيل الضرب ولو لعدم رجاء البرء كالسل

(١) المستدرك: ج٣ ص٢١٨ الباب ١١ من مقدمات الحدود ح٦.

والزمانه وضعف الخلقة بحيث لا يحتمل السياط ضرب بالضغث المشتمل على العدد، بلا إشكال ولا خلاف، وفيه روايات كثيرة.

مثل ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن يحيى بن عباد المكي، قال: قال لي سفيان الثوري: إني أرى لك من أبي عبد الله (عليه السلام) منزلة فسأله عن رجل زنى وهو مريض إن أقيم عليه الحد مات ما تقول فيه، فسألته فقال: «هذه المسألة من تلقاء نفسك أو قال لك إنسان أن تسألني عنها»، فقلت: سفيان الثوري سألني أن أسألك عنها، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتي برجل حبن (بالحاء المهملة والباء الموحده والنون: داء في البطن) مستسقى البطن قد بدت عروق فخذيه وقد زنا بامرأة مريضة، فأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعذق فيه شمراخ فضرب به الرجل ضربة وضربت به المرأة ضربة ثم خلى سبيلهما، ثم قرأ هذه الآية: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ﴾[1]»[2].

وهذه الرواية وردت بطرق كثيرة.

وفي خبر سماعة: أتي النبي (صلى الله عليه وآله) برجل كبير البطن قد أصاب محرماً، فدعى بعرجون فيه مائة شمراخ فضربه مرة فكان الحد[3].

وعن زرارة، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «لو أن رجلاً أخذ حزمة من قضبان أو أصلاً فيه قضبان فضرب ضربة واحدة أجزأه عن عدة ما يريد أن يجلد من عدة القضبان»[4].

إلى غيرها من الروايات.

---

(١) سورة ص: الآية ٤٤.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢٣٤ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٢ الباب ١٣ ح٧.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٣ الباب ١٣ ح٨.

ثم الظاهر أنه إن تحمل بعض الحد دون بعض، حد بمقدار ما يتحمل وبدل بالضغث بمقدار ما لا يتحمل، لأن الضرورات تقدر بقدرها[1].

ولا تخص الروايات ما إذا كان الحد مائة، بل ما كان فوق ذلك أو دون ذلك أيضاً، للإطلاق والمناط.

ولا يلزم أن تكون القضبان كالشمراخ، بل يصح جمعها للمناط، ولما يظهر من خبر زرارة، فيجوز أن تكون اصطناعية.

ولو ضرب المريض ثم برئ لم يكن عليه إعادة الحد، لأنه قد ضرب المستحق.

ثم اللازم الضرب فلا يكفي اللمس، كما لا يكفي أن يكون الضرب ببعضها بل بكلها، إما بحيث يصل الكل إلى البدن أو بحيث يجتمع بعضها على بعض حتى يتألم البدن أكثر.

ولو كان المريض شللاً لا يحس فهل يجلد، أو يضرب بالعرجون، أو يترك حده أصلاً لعدم الفائدة، الظاهر الأول، لما فيه من الاهانة وللجرح.

ولو احتمل المريض تفريق السياط على الأيام، فهل تفرق أو يضرب بالعرجون، احتمالان، قرب كشف اللثام الثاني مع احتماله الأول، والظاهر هو ما قربه لإطلاق الدليل.

ثم إن الروايات ولو كانت مطلقة، إلاّ أن المنصرف منها ما إذا اقتضت المصلحة تعجيل الضرب، ولذا قيدها الأصحاب بذلك.

ولو كان المريض لا يتحمل حتى مثل الشمراخ أخر الحد إلى البرء، والله سبحانه العالم.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٧ الباب ٩ ح١.

((إذا زنا ثم جن))

(مسألة ١٤): إذا زنى حال الصحة ثم جن هل يقام عليه الحد جلداً، أو رجماً، أو جزاً، أو نفياً حال الجنون، أم لا.

ذهب غير واحد إلى إجراء الحد عليه، لكنهم ذكروا الجلد والرجم.

لكن احتمل بعض في من ليس جنونه مطبقاً بل يعتريه الجنون، إذ ينتظر إفاقته إذا كان الحد جلداً.

واحتمل آخر السقوط في المطبق مطلقاً.

واحتمل ثالث السقوط مطلقا إن لم يحسوا بالألم، وكان بحيث لا يترجر به، نقلها في الرياض ثم قال: والأظهر ما ذكرناه، أي إطلاق إجراء الحد عليه جلداً أو رجماً في المطبق والأدواري، تألم وانزجر بالضرب أم لا.

وكذا قاله الجواهر عند شرح قول المصنف: ولا يسقط الحد باعتراض الجنون، وأشكل على هذه الأقوال بأنها كالاجتهاد في مقابلة النص.

أقول: العمدة في المسألة صحيحة أبي عبيدة، عن الباقر (عليه السلام)، في رجل وجب عليه حد فلم يضرب حتى خولط، فقال: «إن كان أوجب على نفسه الحد وهو صحيح لا علة به من ذهاب عقله أقيم عليه الحد كائناً ما كان»[1].

وهذه الرواية بعد تقييدها بلزوم أن يكون ثبوت الحد بإقراره لا بالبينة، وإلا لم تكن فائدة لتقييد الإمام (عليه السلام) وتقييدها بالجنون الممتد، إذ مثل ما إذا جن يوماً وما أشبه يبعد شمول الرواية له، لانصرافها عن مثله كانصراف أدلة الضرب بالعرجون عن مثل ما إذا كان مرضه قصيراً، وتقييدها بما إذا لم يوجب إجراء مثل الجلد عليه زيادة جنونه، وإلا كان مشمولاً لأدلة حكم المريض التي تقدمت من عدم إجراء الحد عليه، يشكل العمل بها، لأن إطلاقات (رفع القلم

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٧ الباب ٩ ح١.

عن المجنون)[1] قوية جداً، وهي كما تشمل عدم حد المجنون إذا فعل في حال جنونه تشمل عدم الحد عليه إذا فعل حال عدم جنونه.

ويؤيد ذلك الأمر في النائم المراد فله في الروايات، فهل يحد النائم إذا فعل ما أوجب الحد حال يقظته.

و لم يصرحوا بأنه هل يجز رأسه وهل ينفى أم لا، كما لم أجد لهم تصريحاً في غير باب الزنا، كباب القذف وباب اللواط وباب السرقة وباب شرب الخمر وما أشبه.

وهل أن الحكم يجري في باب التعزيرات وباب القصاص، وهل أن مثل الجنون السكر الدائم والإغماء الدائم وما أشبه أم لا.

وعلى كل حال فالمسألة غير منقحة في كلماتهم، وترك العمل بالرواية في موردها مشكل، كما أن العمل بها مشكل، أما التعدي عن موردها فأشكل.

نعم لا إشكال في إجراء كل الحدود على الأدواري حال إفاقته، إذا لم يشمله المريض الذي تقدم في المسألة السابقة حكمه، كما أنه لا إشكال في عدم إجراء الحد إذا شك في أن اعترافه كان حال خلطه أو حال عقله.

وكذلك لا إشكال في أنه يؤدب المجنون إذا كان مميزاً، كما تقدم في المسائل السابقة.

أما إذا زنى ثم ارتد فقد تقدم الكلام فيما إذا زنى الكافر ثم أسلم[2]، ويأتي أيضاً بعض الكلام فيه.

(١) الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ٤ من مقدمة العبادات ح١٠.

(٢) تقدم في المسألة ٣.

((لا حد في شدة البرد أو الحر))

(مسألة ١٥): لا يقام الحد إذا كان جلداً في شدة البرد، ولا شدة الحر، وذلك لخشية الهلاك أو زيادة على ما يستلزمه الحد من الأذى والمرض، مثلاً كان لازم الجلد مأة سوط شهراً من المرض، فإذا ضرب في شدتهما سبب ذلك شهرين، وذلك لانصراف الأدلة إلى غير هذه الصورة.

ومثل هذا الكلام يجري في النفي في وقت شديد البرد أو الحر مثلاً، وكذلك في جز الرأس وفي القصاص.

أما الرجم فلا بأس به، وكذا سائر أقسام القتل، لعدم الانصراف، وإن كان أوجب ذلك زيادة الألم أو قلة الألم أو بطء الموت أو سرعته، مثلاً في شدة الحر يكون الموت بعد رميه عشرين حجارة لتفجر الدم، بخلاف الشتاء حيث تجمد الدم فيموت بعد رميه بأربعين حجارة مثلاً.

وما تقدم من عدم حده في شدتهما هو المشهور بين الأصحاب، ويدل عليه بالإضافة إلى ما تقدم من الانصراف، جملة من الروايات:

فعن هشام بن الأحمر، عن العبد الصالح (عليه السلام)، قال: كان جالساً في المسجد وأنا معه فسمع صوت رجل يضرب صلاة الغداة في يوم شديد البرد، فقال (عليه السلام): «ما هذا»، قالوا: رجل يضرب، فقال: «سبحان الله في هذه الساعة، إنه لا يضرب في شيء من الحدود في الشتاء إلاّ في آخر ساعة من النهار، ولا في الصيف إلاّ في أبرد ما يكون من النهار»[1].

وعن أبي داود، عن بعض أصحابنا، قال: مررت مع أبي عبد الله (عليه السلام) وإذا رجل يضرب بالسياط، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): «سبحان الله في مثل

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٥ الباب ٧ من مقدمات الحدود ح١.

هذا الوقت يضرب»، قلت له: وللضرب حد، قال: «نعم إذا كان في البرد ضرب في حر النهار، وإذا كان في الحر ضرب في برد النهار»[1].

وعن سعدان بن مسلم، عن بعض أصحابنا، قال: خرج أبو الحسن (عليه السلام) في بعض حوائجه فمر برجل يحد في الشتاء، فقال: «سبحان الله ما ينبغي هذا»، فقلت: ولهذا حد، قال: «نعم ينبغي لمن يحد في الشتاء أن يحد في حر النهار، ولمن حد في الصيف أن يحد في برد النهار»[2].

وعن الرضوي قال: «وروي إن الحد في الشتاء لا يقام بالغدوات، ولا يقام بعد الظهر ليلحقه دفاء الفراش، ولا تقام في الصيف في الهاجرة، وتقام إذا برد النهار»[3].

وحيث إن المعيار أذية المحدود فلا بأس بضرب الحد في ساعة باردة أو حارة إذا كان في مكان ملائم الهواء، كالغرفة ونحوها، كما أنه يلزم أن لا يضرب في المطر إذا كان محل خوف السراية ونحوها، والظاهر أنه يجوز إقامته في الليل إذا لم يكن فيه المحذور السابق، أما القتل والرجم فلا بأس بهما في البرد والحر وما أشبه.

أقول: وحيث إن ظاهر الرواية الوجوب والسند معتمد لوجودها في الكافي[4]، والشهرة المحققة، فلو كان عمل على خلاف ذلك كان عليه الضمان، كما صرح به المسالك والجواهر.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٥ الباب ٧ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣١٦ الباب ٧ ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢١٧ الباب ٥ ح١.

(٤) رواية هشام بن أحمر في الكافي: ج٧ ص٢١٧ ح٢.

((لا يقام الحد في أرض العدو))

ثم الظاهر أنه لا يقام الحد في أرض العدو، مخافة أن يلتحق بالعدو، كما أفتى بذلك غير واحد، بل هو المشهور.

فعن أبي مريم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يقام على أحد حد بأرض العدو»[1].

وعن غياث، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) إنه قال: «لا أقيم على رجل حداً بأرض العدو حتى يخرج منها مخافة أن تحمله الحمية فيلحق بالعدو»[2].

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال في قوم امتنعوا بأرض العدو وسألوا أن يعطوا عهداً لا يطالبون بشيء مما عليهم، قال: «لا ينبغي ذلك، لأن الجهاد في سبيل الله إنما وضع لإقامة حدود الله ورد الظالم إلى أهلها، ولكن إذا غزي الجند أرض العدو فأصابوا حداً استوفي بهم إلى أن يخرجوا من أرض العدو فيقام عليهم الحد لئلا تحملهم الحمية على أن يلحقوا بأرض العدو»[3].

هذا، وهل لأرض العدو مدخلية، أم المعيار الخوف المذكور، احتمالان، وإن كان لا يبعد الثاني، لكن الإمام بنفسه أجرى الحد على النجاشي الذي شرب الخمر فالتحق بمعاوية[4]، لكنه يمكن أن لا يكون الظاهر التحاق النجاشي بمعاوية،

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١٧ الباب ١٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣١٨ الباب ١٠ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢١٧ الباب ٨ ح١.

(٤) انظر ناسخ التواريخ: تاريخ على (عليه السلام) ص٤٥٠ الطبعة الأولى.

وفيه: إنه لا يمكن ترك الحد في بلاد الإسلام لهذه المخافة، إلاّ أن يكون من باب الأهم والمهم.

أما أرض العدو، فالمراد بها المكان الموجود فيه المسلمون مما هو تحت سيطرة الأعداء، لكن حرباً أو نحوها ذهب بهم إلى هناك حيث يسهل الالتحاق بالعدو.

ولعل حال أرض المسلمين في ما كان محلاً للقتال مثلاً كصفين حالها حال أرض العدو.

ومنه يظهر حال الأرض التي ليست لأحدهما، وإنما ذهبوا إليها لقتال ونحوه.

والظاهر أن البغاة حالهم حال غير المسلمين، لشمول العدو لهم إطلاقاً أو مناطاً.

والمراد بالحد كما صرح به في الجواهر غير القتل، إذ لا مخافة من الالتحاق في القتل.

وهل الحكم عام لمثل القصاص، لا يبعد ذلك، لإطلاق العلة.

ولو أجرى الحد والتحق بالعدو لم يكن شيء إذ لا ضمان، نعم إذا أجراه على العبد فالتحق احتمل ضمان قيمته للمولى.

وهل المراد بالالتحاق بالعدو الالتحاق ظاهراً، أو يشمل حتى مثل السر بأن يكاتب العدو ويلتحق بجماعته السرية، احتمالان، وإن لم يبعد الثاني، ويؤيده درء الحدود بالشبهات[1].

أما ما في رواية الدعائم من الذي يمتنع بأرض العدو، فالظاهر أنه لا يعطى مطلبه إذا لم تكن أهمية في البين، وإلاّ كان قانون الأهم والمهم محكماً، وإذا كان مطلب المعتصم ما لا حرمة فيه، مثل إعطائه مالاً من بيت المال أعطي، أما

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

إذا كان مطلبا محرماً في نفسه، مثل إطلاق سراح السجين المستحق للسجن شرعاً، لوحظ قانون الأهم والمهم.

ثم إنه إذا كان بإمكان حاكم الإسلام جلب الفار إلى أرض العدو، لم يهم التحاقه ويجرى عليه الحد حينئذ.

**((لا تقام الحدود في حرم مكة المكرمة))**

**(مسألة ١٦)**: المشهور أنه لا يقام الحد مطلقاً، حداً كان أو قصاصاً أو غيرهما كالجز للرأس، في حرم مكة إذا أذنب إنسان في غير الحرم ثم التجأ إلى الحرم، لقوله سبحانه: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾[1]، ولبعض الروايات:

كصحيحة هشام بن الحكم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يجني في غير الحرم ثم يلجأ إلى الحرم؟ قال: لا يقام عليه الحد ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم ولا يبايع فإنه إذا فعل به ذلك يوشك أن يخرج فيقام عليه الحد، وإن جنى في الحرم جناية أقيم عليه الحد في الحرم، فإنه لم ير للحرم حرمة[2].

وفي رواية الجعفريات، عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من قتل قتيلاً وأذنب ذنباً ثم لجأ إلى الحرم فقد أمن، لا يقاد فيه ما دام في الحرم، ولا يؤخذ ولا يؤوى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يضيف ولا يضاف»[3].

ولذا فأصل الحكم لا إشكال فيه.

والمراد بالحرم هو الحدود الذي ذكر في كتاب الحج، وإذا توسعت مكة من جانب بحيث خرج عن كونه حرماً لم يكن له ذلك الحكم، إذ المناط الحرم لا مكة.

ولو وصل المجرم إلى حيث كان شيء منه ولو يده في الحرم كفى، لصدق التجاء إلى الحرم، وقد تقدم مثل هذا الفرع في كتاب الحج.

ثم الظاهر حرمة أن لا يضيق عليه، لظهور الرواية في

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٦ الباب ٣٤ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢١ الباب ٣١ ح١.

ذلك، بل لعله تكليف الكافر الساكن في الحرم أيضاً، حتى أنه إذا ساعده حق تأديبه كما يؤدب تعزيراً كل من خالف ولو كان مسلماً.

ولا فرق في الكف عن حد المذنب بين المسلم والكافر، والكبير والصغير، ومستحق حق الله كشارب الخمر، وحق الناس كالقاذف.

وهل يهدر حق الناس لو التجأ وبقي هناك إلى أن مات، كالقاتل عمداً ولا مال له، الظاهر وجوب إعطائه من بيت المال، لأنه «لا يبطل دم امرئ مسلم»[1].

وسياتي في باب الديات وجوب إعطاء الدية من بيت المال في بعض الموارد مما يفهم منه المناط، بالإضافة إلى أن هدره هنا كان بأمر الشارع، حيث جعله محترماً لا يمس.

والظاهر أنه لا حرمة على نفس الملتجئ في التجائه، إذ لا دليل عليه، وإن كان الواجب عليه التدارك بالتوبة، حيث تسقط التوبة التكليف، أو بتسليم نفسه لتدارك مثل قتله للناس بقتله أو ما أشبه، مع احتمال أن لا يكون التسليم واجباً عليه للأصل فلا تسقط عدالته بذلك إن لم يكن يرى نفسه مجرماً، ويتمكن من تحصيل العدالة إن تاب بعد إجرامه، فتأمل.

ولو سرق السارق والتجأ، أخذ منه المال ولو بالقوة، لكنه لا يقطع.

وكما يحرم بيعه وشراؤه يحرم إيذاؤه، لأنه من مصاديق عدم التضييق.

ولو علمنا بأنه لا ينفعه التضييق في الخروج لم يسقط وجوبه لأنه حكمة لا علة.

نعم يحرم التضيق عليه بحيث ينجر إلى موته، لوجوب إنقاذ النفس، ولذا قيده الجواهر بما يسد به الرمق، والمناط في الأمثلة المذكورة جار في كل تضييق، وعليه فلا يتزوج إن أراد الزواج، وهل يتزوج منه بنته وأخته، احتمالان، من أنه تضييق، ومنه أنه ﴿لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾[2]، إذ الذنب

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٥٨ الباب ٢٤ ح١.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٦٤.

له لا لبنته وأخته، والثاني أقرب، وكذا من التضييق عدم حمله من مكان إلى مكان.

ولو عفى عنه الإمام سقط وجوب التضييق.

ثم إنه لو باعه أو اشترى منه أو ما أشبه من لا يعلم بوجوب التضييق عليه، أو عالماً عاصياً لم تكن المعاملة فاسدة، لأن النهي عن الخارج، وهل يجب عليه الفسخ إن تمكن، كما إذا كان له خيار الفسخ، الظاهر نعم، لأنه من التضييق.

ولا إشكال في أنه لا يجب على الرجل طلاق زوجته المذنبة، وإن كان في ذلك تضييقاً، لانصراف الدليل عن مثله.

ولو خيف من هروبه جاز للإمام حبسه.

ولو أراد اشتراء شيء من أحد مثلاً فلم يعلم أنه للتوسعة على نفسه أو أنه لسد رمقه لزم التحقيق، ولا يجوز بيعه بأصالة عدم وجود المأكل عنده، لأن التضييق واجب إلاّ ما خرج، فالأصل إجراء حكم التضييق.

ولو كان عنده ما يكون معه في سعة، لا يؤخذ منه للأصل، اللهم إلاّ أن يقال إن مناط التضييق شامل له.

ثم الأفضل إجراء الحد خارج الحرم لمن أجرم في الحرم، وإن جاز إجراؤه عليه في الحرم.

أما الثاني: فلما تقدم في الصحيح[1]، ولرواية الطير الذي كان يؤذي حمام الحرم فأمر الإمام بضربه[2]، كما تقدم في كتاب الحج.

وأما الأول: فلما أرسله في الفقيه: «لو أن رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً أخرج من الكعبة ومن الحرم وضربت عنقه»[3].

ويؤيد عدم الحرمة ما روي عن

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٦ الباب ٣٤ ح١.

(٢) الوسائل: ج٩ ص٢٣٧ الباب ٤٢ ح١.

(٣) الوسائل: ج٩ ص٣٨٤ الباب ٤٦ ح٣.

رسول الله (صلى الله عليه وآله)، من أنه أهدر دم هبار ولو كان متعلقاً بأستار الكعبة[1]، فلا وجه حتى للاحتياط الاستحبابي الذي ذكره الجواهر بقوله: ولعله الأحوط والأولى.

ومنه أيضاً ما روي عن علي (عليه السلام) من أنه صفع في المطاف من كان ينظر إلى النساء، وأقره عمر على ذلك لما اشتكاه (عليه السلام) المصفوع إليه[2]، إلى غير ذلك.

أما ما عن النهاية والتهذيب من إلحاق حرم النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) بحرم الله، وما عن الوسيلة من الاقتصار على الأول، ففي الجواهر إنه لا دليل على شيء منهما.

أقول: ولعل دليل أكثرية الحرمة، مثل ما ورد من أن الصلاة عند علي (عليه السلام) بمائتي ألف صلاة كما في العروة، بينما ليس مثل ذلك في حرم الله، وما ورد من أن كربلاء أعظم من الكعبة، كما نظمه السيد بقوله:

ومن حديث كربلاء والكعبة

لكربلا بان علو الرتبة

بضميمة أن كلهم (عليهم السلام) نور واحد، وأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أفضل منهم، وقد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في كتاب الطهارة.

وعلى كل حال، فلا يثبت بمثل هذه الأمور الحكم المخالف للقواعد، مع أنه لم ينقل الخلاف إلاّ من الكتب المذكورة، والله العالم.

---

(١) انظر ناسخ التواريخ، تاريخ النبي (صلى الله عليه وآله): ج٢ ص٢٩٦.

(٢) انظر النهاية في غريب الحديث والأثر: ج٣ ص٣٣٢ مادة (عين).

**((إذا اجتمعت عدة حدود))**

**(مسألة ١٧)**: في كيفية إيقاع الحد، إذا كان على إنسان حد واحد فإيقاعه عليه ظاهر، وإذا كان عليه حدان فقد يكونان من جنس واحد، وقد يكونان من جنسين، وإذا كان من جنسين فإما يكون أحدهما مفوتاً للآخر إذا قدم عليه، أو لا، وإذا كانا من جنس واحد فقد يكون أحدهما مفوتاً للآخر مطلقاً، وقد لا يكون كذلك، فالأقسام خمسة:

الأول: الحد الواحد، مثل ما إذا زنى.

الثاني: من جنس واحد مفوت، كما إذا كان عليه قتلان عمداً.

الثالث: من جنس واحد غير مفوت، كقذفين لزيد ولعمرو.

الرابع: من جنسين يفوت أحدهما الآخر إذا قدم عليه، دون العكس، كالقتل والسرقة، فإذا قتل لا مجال لقطع يده.

الخامس: من جنسين لا يفوت أحدهما الآخر إذا قدم عليه، كالسرقة والقذف.

اما الأول: فلا إشكال فيه.

والثاني: حده الحاكم بأيهما شاء، من غير فرق بين أن يحده للمقدم من الذنبين أو المؤخر منهما، إذ لا دليل على أن حد المقدم مقدم، وإن كان مقدماً في الزمان.

وهل يشترط النية في ما يحد، الظاهر العدم بالنسبة إلى المتفق كقتلين للإنسانين، نعم الشرط أن يقصد أنه لأيهما حتى يكون للآخر الدية.

أما إذا لم يكن أثر للآخر لم يشترط القصد، كما إذا لم يكن له مال ولم يقل إن ديته من بيت المال.

أما بالنسبة إلى المختلف، كما إذا لاط حيث إن حده القتل بأحد أقسامه،

وزنى بمحرم حيث إن حده القتل بقسم واحد فقط، فإنه يجب القصد، مثلاً لا يحق للحاكم أن يحرقه بقصد زناه بذات محرم، لانصراف الأدلة عن مثله، وإذا فعل ذلك خطأً وجب ضمانه.

لا يقال: إن على هذا المذنب الحرق والقتل بالسيف فأيهما فعله الحاكم كان صواباً.

لأنه يقال: الدليل منصرف عن ذلك، فهو مثل ما إذا قتله الحاكم بجرم قتله لزيد، فبان أنه كان قاتل عمرو، وأن قاتل زيد هو بكر لا خالد، فإنه لا ينبغي الإشكال في أن للحاكم أن يقتل بكراً، ومن الواضح أنه لا يقتل بزيد نفران.

وكذا إذا سرق وقطع أصابع زيد، فقطع الحاكم أصابعه للسرقة، كان حق زيد باقياً، بخلاف ما إذا قطع أصابعه قصاصاً فإنه لا حق لزيد، وإنما يبقى عليه حد السرقة.

وفي المثال السابق في ما إذا زنى بمحرم ولاط وقتله الحاكم لزناه، هل للحاكم أن يحرقه حيث إنه إن فات القتل للّواط أمكن أن لا يفوت الحرق للّواط، لا يبعد ذلك، لإطلاق الأدلة كما سيأتي في باب اللواط.

وفي الثالث: قدم أيهما شاء، لأنه لا دليل على تقديم ما كان سببه مقدماً.

وهل تلزم النية، الظاهر لا، إذ لا دليل عليها، فإذا قذف نفرين وطلب كل منهما من الحاكم حده ووكله في ذلك، ضربه الحاكم مائة وستين سوطاً، ولا يشترط أن ينوي أن الثمانين الأول لقذفه زيداً والثاني لقذفه عمرواً، بل يصح تقديم أيهما شاء، بل ومزجهما كأن يضرب كل سوط بقصد أحدهما، فالسوط الأول لزيد، والثاني لعمرو، والثالث لزيد إلى آخره، أو يضرب عشرة لهذا وعشرة لذاك، وهكذا إلى غير ذلك من الصور، كل ذلك لإطلاق الأدلة.

ولو ضرب

مائة بقصد زيد، اشتباهاً في العشرين الزائد، كان على المذنب ثمانون آخر، إذ لا دليل على أن العشرين الزائد يقوم مقام بعص الثمانين الثاني.

نعم لا إشكال في أنه لو ضربه مائة وستين بقصد إجمالي عما عليه، ولو دون أن يعلم أنه للقذف أو لشرب الخمر أو غير ذلك كفى، لعدم دليل على لزوم النية التفصيلية.

وفي الرابع: لابد من تقديم ما لا يفوت الآخر بلا إشكال ولا خلاف، وقد أرسله بعضهم إرسال المسلّمات كالرياض، وادعى عدم الخلاف فيه الجواهر، بل يظهر من عدم ذكرهم أي مخالف أنه إجماعي، ويدل عليه روايات مستفيضة، بالإضافة إلى أنه مقتضى القاعدة.

ففي صحيح زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام): «أيما رجل اجتمعت عليه حدود فيها القتل يبدؤ بالحدود التي هي دون القتل ثم يقتل بعد ذلك»[1].

ونحوه في حسن حماد بن عثمان، وفي حسن ابني سنان وبكير جميعاً، عن أبي عبد الله (عليه السلام)[2].

وفي خبر محمد بن مسلم، عنه (عليه السلام)، في الرجل يؤخذ وعليه حدود أحدها القتل، فقال (عليه السلام): «كان علي (عليه السلام) يقيم الحدود ثم يقتله ولا نخالف علياً (عليه السلام)»[3].

نعم يبقى الكلام في أنه هل يقدم القطع على الجلد، أو لا بد من تقديم الجلد

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٥ الباب ١٥ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٦ الباب ١٥ ح٥ و٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٦ الباب ١٥ ح٤.

على القطع، احتمالان، من إطلاق جملة من الأدلة، ومن رواية علي بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل أخذ وعليه ثلاثة حدود، الخمر والزنا والسرقة، بأيهما يبدأ به من الحدود، قال: «بحد الخمر ثم السرقة ثم الزنا»[1].

وفي رواية سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في من قتل وشرب خمراً وسرق فأقام عليه الحد، فجلده لشربه الخمر، وقطع يده في سرقته، وقتله بقتله»[2].

ولعل الإطلاقات أقوى، ولذا كان فتاواهم مطلقة، وإن كان الأحوط تقديم الجلد على القطع في السرقة، ولعله لأن تحس الأصابع أيضاً ألم السياط، كما ذاقت لذة الخمر، وأحوط منه أن يكون كل جلد قبل القطع ونحوه، ولو كان القطع قصاصاً ليد أو رجل أو عين أو غيرها.

ثم لو كان عليه قتلان، مثلاً أحدهما لله والآخر للناس، كالزنا بذات محرم أو الارتداد والقتل القصاصي، لا يبعد لزوم تقديم حق الناس كما اشتهر عندهم، لأن في حق الناس حقين للإنسان ولله الذي أمر به، وفي حق الله حق واحد، لكن في بالي أني رأيت رواية تقول بتقديم حق الله.

وكيف كان، ففي الجواهر تقديم حق الأدمي إذا طالب به على حق الله.

ولو كانا معاً حق الله تخير الإمام في الأخذ بأيهما شاء.

(1) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٦ الباب ١٥ ح٣.

(2) الوسائل: ج١٨ ص٣٢٧ الباب ١٥ ح٧.

نعم ربما يقال بأن مثل ساب الله وساب النبي (صلى الله عليه وآله) يقتل بالأول، لمركوزية الأهمية.

ولو كان حقان لإنسانين كل واحد منهما يطالبه ولا يمكن الجمع، كما لو فقأ عيني زيد وعمرو، فلا يبعد التوزيع لقاعدة العدل والإنصاف، ولو لم يمكن التوزيع كما إذا قطع لساني إنسانين لم يبعد أن يقطع لسانه بنصفي لسانهما، ويكون عليه نصفا دية واحدة لهذا ولذاك.

أما الخامس: فقد ظهر فيه جواز تقديم أيهما شاء، وإن كان الأحوط تقديم الجلد على القطع وما أشبه، كما سبق الكلام فيه في الثالث.

((تأخير بعض الحد وكله))

**(مسألة ١٨)**: الظاهر أنه للإمام أن يؤخر بعض الحد في الحد الواحد، بل يجب ذلك إذا كان خطراً لا يستلزمه الحد بنفسه، كما له أن يؤخر كل الحد، وإن لم يكن وجه لذلك من ضرر وما أشبه.

أما جواز ذلك فللأصل بعد عدم الدليل على وجوب التعجيل، وقد تقدم ضعف الرواية الدالة على أنه «ليس في الحدود نظرة ساعة»[1].

ومنه يعلم وجه تأخير بعض الحد، كأن يضرب الشارب كل مرة عشرة أسواط.

أما إذا كان خطراً فقد عرفت الروايات الدالة على التأخير في الشتاء والصيف[2]، بالإضافة إلى أن المأذون فيه الحد الذي لا يوجب أزيد من ضرر الحد، لا الحد الضار أكثر من ذلك، لقاعدة «لا ضرر»[3]، ويؤيده اتقاء الفرج والرأس والوجه كما سيأتي الكلام فيه، كما يؤيد جواز التأخير في الجملة رواية شراحة الهمدانية، حيث أخر الإمام (عليه السلام) حدها الثاني.

أما إذا كان على إنسان حدان، ففي تأخير الحد الثاني أقوال أربعة:

الأول: وجوب التأخير لبرء جلده في مثل من اجتمع عليه جلد ورجم، كما عن الشيخين وبني زهرة وحمزة والبراج وسعيد، واستدل لذلك بما في الشرائع والجواهر وغيرهما من تأكيد الزجر، لأن المقصود بالحد ذلك، وفيه: إنه لا دليل على تأكيد الزجر، فإطلاق الأدلة محكمة.

---

(١) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٧٢ ح٨.

(٢) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣١٥.

(٣) البحار: ج٢ ص٢٧٦.

الثاني: عدم الجواز كما عن مجمع البرهان، بل عن إشعار الإرشاد أيضاً، لأنه ليس في الحدود نظرة ساعة، وفيه ضعف الدليل المذكور.

الثالث: استحباب التأخير، كما عن ابن إدريس، ونسبه إلى رواية الأصحاب، ومال إليه جماعة من المتأخرين ومتأخريهم، لأن القصد الإتلاف فلا فائدة في الانتظار مع أنه لا نظرة في الحدود، فإذا انضم ذلك إلى تأكيد الزجر بالتأخير كان التأخير أفضل، وفيه ما لا يخفى، إذ تأكيد الزجر مستنبط فلا يوجب الاستحباب، خصوصاً بعد أنه لا نظرة في الحد، ولعل ابن إدريس أراد بالرواية رواية شراحة.

الرابع: إنه يجلد قبل الرجم بيوم، كما عن أبي علي، لرواية أن أمير المؤمنين (عليه السلام) جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة[1].

وفيه: أن لا دلالة فيها على التحديد، فالإطلاقات محكمة، ولذا قال الرياض: إن هذا القول شاذ.

وحيث يتعارض كل من استحباب التقديم المستفاد من أنه لا نظرة ساعة في الحد، واستحباب التأخير ولو لرجاء المطلوبية المستفاد من مرسلة ابن إدريس[2]، فالظاهر أنه لا ترجيح لأحدهما، نعم يجب أن لا يكون التأخير تضييعاً.

ثم لا يخفى أن القول باستحباب التأخير أو وجوبه إنما هو فيما إذا لم يكن سبب للتقديم، كما إذا خيف من هربه أو نحو ذلك، وإلا وجب التقديم، كما أنه إذا كان هناك وجه لوجوب التأخير كحضور الشهود لرجمه على القول به، أو طائفة من المؤمنين أو ما أشبه وجب التأخير بلا إشكال.

---

(١) رواه كل من المستدرك: ج٣ ص٢٢٢ الباب ١ ح١٢، والجواهر ج٤١ ص٣٤٦.

(٢) السرائر: ص٤٤٧ سطر ١١.

((الحفر والدفن في الرجم))

**(مسألة ١٩)**: هل يجب الحفر والدفن بالنسبة إلى المرجوم والمرجومة، إن ذلك لأجل تثبيته لئلا يفر، فإذا لم يمكنه الفرار، كما إذا كان في قفص أو ربط يده ورجله أو جسمه بأسطوانه أو ما أشبه كفى ذلك، احتمالان.

قال في الرياض: (أكثر الأصحاب على لزوم الحفر والدفن، خلافاً للمحكي عن أبي حمزة، فنفى الأول إن ثبت الزنا بالإقرار، ويرده صريح الرواية السابقة في دفن الأمير (عليه السلام) المرأة إلى موضع الثديين[1]، مع ثبوت زناها بإقرارها دون البينة، وللصدوقين والديلمي وابن سعيد في الثاني، فلم يذكروه كما حكي مطلقاً، وعن الحلبي والغنية أنهما يدفنان إن ثبت زناهما بالبينة أو بعلم الإمام ليمكنه الفرار إذا أراد، وعن المفيد إنه لم يعتبر دفنه مطلقاً، وقصر دفنها على ما إذا ثبت زناها بالبينة لا بالإقرار)[2] انتهى.

أقول: لا إشكال في أن الروايات ظاهرة في الحفر والدفن معاً، وإنما الكلام في أنهما لفائدة تثبيتهما حتى لا يفرا من الألم أو ندماً، فلا يكون الحفر والدفن إلاّ مقدمة أو على سبيل الاستحباب، أو أنهما تعبديان وجوباً، المستفاد عرفاً الأول، والاحتياط يقتضي الثاني.

ثم اللازم أن يكون الدفن بحيث يمكنه الفرار إذا كان بالإقرار أو بعلم الإمام، بخلاف ما إذا كان بالبينة حيث يلزم رميه إلى حد الموت، وإنما ألحقنا علم الإمام بالإقرار كما تقدم عن الحلبي والغنية، لأن الدليل دل على لزوم الإرجاع في ما إذا ثبت بالبينة، فالأصل يقتضي عدم الوجوب في غيره،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٠ الباب ١٦ ح٥.

(٢) رياض المسائل: ج١٥ ص٥٠٦ ــ ٥٠٧ ط الحديثة.

بضميمة درء الحدود بالشبهات[1]، وأن الحد مبني على التخفيف، والاحتياط في الدماء، وإلا كان الأصل إرجاعه، لإطلاق دليل الحد المقتضي لإنجازه، بل لعل هذا هو الأحوط، إذ تلك الوجوه لا تقوم في تخصيص الإطلاق فتأمل.

وكيف كان، فيدل على الحفر والدفن، كما يدل على قدر الدفن ما روي أن النبي (صلى الله عليه وآله) دفن العامرية إلى الصدر.

وفي خبر آخر: «إنه (صلى الله عليه وآله) رجم امرأة فحفر لها إلى الترقوة».

وفي رواية: «إن امير المؤمنين (عليه السلام) دفن شراحة إلى منكبها أو ثدييها».

وفي رواية أبي مريم، عن الباقر (عليه السلام): «إنه أتت امرأة إلى أمير المؤمنين (عليه السلام)، إلى أن قال: فحفر لها حفيرة في الرحبة وخاط عليها ثوباً جديداً وأدخلها الحفرة إلى الحقو دون موضع الثديين»[2].

وعن الفقيه: «إن التي كفل ولدها عمرو بن حريث، حفر لها أمير المؤمنين (عليه السلام) حفيرة ودفنها فيها إلى حقويها»[3].

وفي غيره: «أمر أن يحفر لها حفيرة ثم دفنها فيها»[4].

وفي خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «تدفن المرأة إلى وسطها إذا أرادوا أن يرجموها، ويرمي الإمام ثم يرمي الناس بأحجار صغار»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٠ الباب ١٦ ح٥.

(٣) الفقيه: ج٤ ص٢٢.

(٤) كما في المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٢ من أبواب حد الزنا ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٤ الباب ١٤ ح١.

ونحوه عن سماعة بن مهران، عن أبي عبد الله (عليه السلام)[1].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: »تدفن المرأة إلى وسطها، ويرمي الإمام ويرمي الناس بأحجار صغار، ولا يدفن الرجل إذا رجم إلاّ إلى حقويه»[2].

وفي خبر الدعائم: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) رجم امرأة، فحفر لها حفرة فجعلت فيها ثم ابتدأ هو فرجمها ثم أمر الناس بعد فرجموها، وقال: الإمام أحق من بدأ بالرجم في الزنا»[3].

قال أبو عبد الله (عليه السلام): «يدفن المرجوم والمرجومة إلى أوساطهما، ثم يرمي الناس بعده بأحجار صغار، لأنه أمكن للرمي وأرفق بالمرجوم، ويجعل وجهه مما يلي القبلة، ولا يرجم من قبل وجهه ويرجم حتى يموت»[4].

وعن الرضوي (عليه السلام): «وحد الرجم أن يحفر بئر بقامة الرجل إلى صدره، والمرأة إلى فوق ثديها»[5].

ولا يخفى أن اختلاف الروايات والفتاوى يعطي أن المهم الدفن، أما قدره فلا يهم، وما أجود قول المسالك عند قول المصنف (ويدفن المرجوم): ظاهره أن ذلك على وجه الوجوب، ووجهه التأسي بالنبي (صلى الله عليه وآله) وأمير المؤمنين (عليه السلام).

إلى أن قال: ويحتمل الاستحباب، بل اتكال الأمر إلى الإمام، لما روي أن النبي (صلى الله عليه وآله) حفر للعامرية و لم يحفر للجهينية.

إلى أن قال: وطرق الروايات الدالة على الحفر والتحديد غير نقية

---

(١) الكافي: ج٧ ص١٨٤ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٤ ح٣، والكافي ج٧ ص١٨٤ ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٢ ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٢ ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٢ ح٤.

ولكنها كافية في إقامة السنة، انتهى.

قال في الجواهر: (وتبع الأردبيلي المسالك في ذلك، ثم أشكل عليهما بأن الروايات مجبورة بالعمل، مع أن فيها الموثق، وأن ما ذكره من المرسل من طرق العامة) انتهى.

أقول: لم يعلم أنه لم يرد من طرق الخاصة، والجبر بالعمل بعد الاختلاف الذي سمعته عن الرياض غير مفيد إلاّ في إفادة السنة.

ثم إنه لا يشترط ابتداء الحفر، بل لو كان محفوراً من ذي قبل كفى، لوضوح أنه لا خصوصية للحفر، كما أن الرجم في حفرة واحدة لكلا المرجومين كاف، والظاهر أنه لا يشترط املائها بالتراب ونحوه، بل لو كان لها باب في وسطه ثقب بقدر جسم المرجوم يكفي.

كما لا يبعد صحة رجم اثنين وأكثر في حفرة واحدة، ولا يصح الرجم في المسجد، لأنه يوجب التلوث المحرم، بل لعله خلاف احترام المسجد، أما الجلد فهل يصح فيه، احتمالان، فيما إذا لم يوجب الهتك والتلوث، وكذلك بالنسبة إلى حرق الملوط واللاطي، أما جز الشعر فلا بأس به، لأنه لا يوجب هتكاً ولا تلويثاً، ومنه يعلم حكم إلقائه إلى أرض المسجد من سطح المسجد أو إلقاء حائط المسجد الذي يراد خرابه عليه.

أما المشاعر كعرفات فلا بأس بكل ذلك فيه، كما لا بأس بكل ذلك في الحرم إذا جاز الحد فيه، كما أنه يجوز النفي إلى الحرم والحبس فيه، أما الحبس في المسجد فإن لم تكن إهانة له جاز وإلا لم يجز.

والظاهر أن رميه واجب كفائي، وإن كان بقدر الكفاية كان الزائد مستحباً، إلاّ إذا كان محذور، ولذا أخرجها الإمام (عليه السلام).

فعن الحسين بن كثير، عن أبيه، قال: «خرج أمير المؤمنين (عليه السلام) بسراقة

الهمدانية فكاد الناس يقتل بعضهم بعضاً من الزحام، فلما رأى ذلك أمر بردها، حتى إذا خفت الزحمة أخرجت وأغلق الباب فرموها حتى ماتت، قال: ثم أمر بالباب ففتح، قال: فجعل كل من يدخلها يلعنها، قال: فلما رأى (عليه السلام) ذلك نادى مناديه: أيها الناس ارفعوا ألسنتكم عنها، فإنه لا يقام حد إلاّ كان كفارة ذلك الذنب كما يجزي الدين بالدين»[1].

ومنه يعلم عدم جواز لعن المحدود، بل الظاهر أنه لا يجوز لعنه وإن لم يقم عليه حد إذا كان مؤمناً، إذ لا يجوز لعن المؤمن.

ثم إن ما ذكرناه من استحباب خروج الناس لإجراء الرجم غير ما يكره من اجتماعهم لأجل حد مذنب، حيث يظهر من بعض الروايات الكراهة، وإن كان لابد من تقييد إطلاقها بما إذا لم يكن نفع في اجتماعهم من تخويف من يتسول نفسه له بالإجرام ونحوه.

فعن اليعقوبي، عن أبيه، قال: أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو بالبصرة برجل يقام عليه الحد، قال: فأقبل جماعة من الناس، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): «يا قنبر انظر ما هذه الجماعة»، قال: رجل يقام عليه الحد، قال: فلما قربوا ونظر في وجوههم قال: «لا مرحباً بوجوه لا ترى إلاّ في كل سوء، هؤلاء فضول الرجال أمطهم عني يا قنبر»[2].

ثم إن من يجلد أو يراد إحراقه أو ما أشبه جاز أن يثبت بأسطوانة أو نحوها

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٥ الباب ١٤ ح٥.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص١٥٠ الباب ١٠ في الزيادات ح٣٤.

لئلا يفر، كما جاز أن يأخذه أناس، أما إذا كان يثبت بنفسه فلا حاجة إلى إثباته.

وإذا احتيج إلى الإثبات كان من باب مقدمة الواجب، ولعل من يأخذه يفعل المستحب، لأنه تعاون على إجراء حكم الله سبحانه.

((لا يجوز الفرار من الحد))

(مسألة ٢٠): كل من ثبت عليه جرم سواء كان حداً أو تعزيراً، كان الحد القتل أو غيره، كان لحق آدمي كالقصاص أو لحق الله سبحانه، إذا ثبت عليه بما وجب إجراء الحد عليه لم يجز له الفرار، بل الواجب أن يثبت إلى آخر إجراء الحد، كما لا يجوز لغيره تهريبه ولا تحريضه على الفرار، وإذا فر وجب إرجاعه لإجراء الحد عليه، سواء كان هربه في الأثناء أو قبل الإجراء، وذلك لأن كل تلك الأمور تعد عن حدود الله سبحانه، وقد نهي عن التعدي في الكتاب والسنة.

لا يقال: إذا كان كذلك، فلماذا لا يؤخذ المجرم من الحرم، لأنه فاعل للمنكر بالتجائه إلى الحرم وفراره عن الحد، وكل فاعل للمنكر يجب أخذه وإجراء الحد عليه.

لأنه يقال: إنما لا يؤخذ لتعارض حرامين أحدهما أهم، فإن هتك حرمة الحرم بأخذ المجرم منه أهم من تعطيل حد من حدود الله تعالى، أما إذا أخذ فالظاهر أنه لا يعزر لالتجائه إلى الحرم، بالإضافة إلى حده الذي عليه الذي بسببه التجأ إلى الحرم، لأن المستفاد عرفاً من كون الحرم مأمناً أنه لا يزيد المجرم إجراماً، وإن كان إطلاق أدلة أن لكل حرام تعزيراً أو حداً أنه يلزم أن يعزر لأجل فراره، وإن كان المسألة بحاجة إلى تأمل أكثر.

وقد تقدم أنه يلزم التضييق عليه، فهل أنه واجب على نفسه ذلك أيضاً، بأن يقلل من أكله وشربه وما أشبه، لأن المناط أن يكون ضيقاً عليه حتى يخرج، مثل ما ذكروا في باب عدم التعاون على الإثم أنه شامل لنفس الآثم وأنه يجب عليه أن لا يعين نفسه على الإثم للمناط، إذ المقصود أن لا يقع الإثم فلا فرق بين أن يكون المعين غير الآثم أو نفس الآثم، أو لا يجب على نفسه أن يضيق على نفسه، احتمالان، لا يبعد الوجوب

للمناط المذكور وإن كان المخاطب غيره.

وعلى هذا فالواجب عليه أحد الأمرين: إما التضييق على نفسه فينتهي إلى الخروج، وإما التوبة وما أشبه مما يسقط الحد، والمراد بما أشبه، مثل إرضاء أولياء المقتول عمداً ليعفوا عن قتله، هذا إذا كان هناك شق آخر لإجراء الحد عليه، وإلا كان الواجب الخروج ويكون التضييق على نفسه مقدمة لذلك.

وكيف كان، فما ذكرناه إنما هو في مختلف الإجرامات ما عدا من كان حده الرجم.

((إذا هرب الزاني من الحفرة))

أما من كان عليه الرجم، فإن فر من الحفرة أعيد إن ثبت زناه بالبينة بلا إشكال ولا خلاف، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل في كشف اللثام إجماعاً كما هو الظاهر، وفي الرياض بلا خلاف أجده، بل عليه الإجماع في عبائر جماعة.

أما لو ثبت زناه بالإقرار لم يعد، كما عن المفيد وسلار وابن سعيد، وعن الروضة الشهرة عليه، وفصل النهاية والوسيلة بأنه إن لم يصبه شيء من الحجارة أعيد وإلا لم يعد.

وعلى أي حال فالإجماع قائم على أنه إن أصابه شيء من الحجارة لم يعد.

ويدل على حكم أنه لا يرد إذا أقر في الجملة، ويرد إذا ثبت عليه بالبينة، جملة من الروايات:

فقد روى الكليني، عن الحسين بن خالد، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): أخبرني عن المحصن إذا هو هرب من الحفيرة هل يرد حتى يقام عليه الحد، فقال (عليه السلام): «يرد ولا يرد»، فقلت: وكيف ذاك، فقال: إن كان هو المقر على نفسه ثم هرب من الحفيرة بعد ما يصيبه شيء من الحجارة لم يرد، وإن كان

إنما قامت عليه البينة وهو يجحد ثم هرب رد وهو صاغر حتى يقام عليه الحد، وذلك أن ماعز بن مالك أقر عند رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالزنا فأمر به أن يرجم، فهرب من الحفرة فرماه الزبير بن العوام ساق بعير فعقله فسقط فلحقه الناس فقتلوه، ثم أخبروا رسول الله (صلى الله عليه وآله) بذلك، فقال لهم: «أما لو كان علي (عليه السلام) حاضراً معكم لما ضللتم» قال: ووداه رسول الله (صلى الله عليه وآله) من بيت مال المسلمين[١].

وفي رواية أبي العباس، عن الصادق (عليه السلام)، في من أقر على نفسه عند الرسول (صلى الله عليه وآله) أربع مرات، فأمر به رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن يرجم، فحفروا له حفيرة فلما أن وجد مس الحجارة خرج يشتد، فلقيه الزبير فرماه بساق بعير فعقله به فأدركه الناس فقتلوه، فأخبروا النبي (صلى الله عليه وآله) بذلك، فقال (صلى الله عليه وآله): «هلا تركتموه»، ثم قال: «لو استتر ثم تاب كان خيراً له»[٢].

وعن أبي بصير وغيره، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له المرجوم يفر من الحفيرة فيطلب، قال: «لا، ولا يعرض له، إن كان أصابه حجر واحد لم يطلب، فإن هرب قبل أن تصيبه الحجارة رد حتى يصيبه ألم العذاب»[٣].

وروى الصدوق، قال: سئل الصادق (عليه السلام) عن المرجوم يفر، قال: «إن كان أقر على نفسه فلا يرد، وإن كان شهد عليه الشهود يرد»[٤].

---

(١) الكافي: ج٧ ص١٨٥ ح٥، والمحاسن: ص٣٠٦ ح١٩.

(٢) الكافي: ج٧ ص١٨٥ ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٧ الباب ١٥ ح٣٦.

(٤) الفقيه: ج٤ ص٢٤ ح٣٤.

وفي رواية أخرى عنه، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنه إن كان أصابه ألم الحجارة فلا يرد، وإن لم يكن أصابه الحجارة رد»[1].

وفي الرضوي: «فإن فر المرجوم وهو المقر ترك، وإن فر وقد قامت عليه البينة رد إلى البئر ورجم حتى يموت»[2].

ولا يخفى أن مرسل الصدوق وإن كان حجة، إلاّ أنه مطلق، فالمقيد الموجود في الكافي ومن لا يحضر يقيده، ولا شهرة بحيث تسقط المقيد عن الحجية، فقول الجواهر بأن ضعف الخبرين (المقيدين) مع عدم الجابر يمنع من العمل بهما في تقييد المرسل السابق المنجبر بها، لا يخفى ما فيه.

ثم لا يخفى أن قول الرسول (صلى الله عليه وآله) في رواية الحسين: «فإنما هو الذي أقر على نفسه»، لا يفيد العموم بالنسبة إلى سائر الحدود، لأنه أشبه بالحكمة، ولا خلاف في ذلك.

ففي الخبر: الزاني يجلد فيهرب بعد أن أصابه بعض الحد أيجب عليه أن يخلى عنه ولا يرد كما يجب على المحصن إذا رجم، قال: «لا ولكن يرد حتى يضرب الحد كاملاً»، قلت: فما الفرق بينه وبين المحصن وهو حد من حدود الله، قال: «المحصن هرب من القتل ولم يهرب إلاّ إلى التوبة لأنه عاين الموت بعينه، وهذا إنما يجلد فلا بد أن يوفى الحد لأنه لا يقتل»[3].

ولا يخفى أن مقتضى التعليل أنه إذا كان الحد قتلاً كاللاطي وكان هو أقر على نفسه أن يترك، لكني لم أر من تعرض لهذه المسألة، وإن كان إذا وجد القائل

---

(١) الفقيه: ج٤ ص٢٤ ح٣٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٣ ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٧ الباب ٣٥ ح١.

به لم يكن به بأس، خصوصاً لبناء الحد على التخفيف، ودرء الحدود بالشبهات[1]، والاحتياط في الدماء.

((فروع))

ثم إنه لا فرق في حكم الفرار من الحفيرة بين الرجل والمرأة، والكافر والمسلم للإطلاق.

ولو شهد على نفسه أربع إقرارات ثم شهد عليه الشهود، فالظاهر أنه محكوم بحكم الإقرار للعلة، ولو عكس بأن شهدت الشهود ثم أقر أربع إقرارات لم ينفع إقراره لأنه محكوم بحكم الشهادة، فتأمل.

ومنه يعلم حال ما إذا كان الإقرار كاملاً والشهادة أقل من أربعة، أو الشهود أربعة والإقرار أقل من أربعة، لأن الأقل يكون بلا فائدة.

ثم لا يخفى أن الإقرار دون الأربع يوجب سائر الأحكام وإن لم يوجب الحد، كما إذا أقر باللواط مرة، فإنه لا يتمكن أن يأخذ أخت الملوط وبنته وأمه، أو إذا أقر بالزنا مع ذات بعل، فإنه لا يتمكن أن يأخذها بعد الطلاق وانقضاء العدة، لعموم إقرار العقلاء[2]، وإنما القيد بالأربعة في باب الحدود فقط.

كما أنه إذا شهد عادلان على الزنا أو اللواط، وكانت الشهادة بحيث لم تسقط عدالتهم، كان الحكم في مثل الأخت وغيرها كالسابق في الحرمة لإطلاق أدلة الشهادة فتأمل.

ثم إنه قد تقدم حكم ما لو كان الرجم لعلم الحاكم بتحقق سببه، وأنه إذا فر لم يرجع، للأصل وبناء الحدود على التخفيف والشبهة، فإن تقييد الإرجاع بما إذا شهدت الشهود يجعل ما لم يشهد عليه الشهود خارجاً، فإنه وإن خرج عن الإقرار أيضاً إلاّ أن درء الحدود بالشبهة ونحوها، بالإضافة إلى التعليل في

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ٣ ح٢.

الرواية السابقة: (هرب من القتل)[1] يؤيد السقوط.

ثم إنه إذا أقر مرة وشهد شاهد، ثم أقر ثانياً وشهد شاهد ثان إلى أربع إقرارات وشهادات، أو كان كل شاهد مقدماً على كل إقرار، أو كان ما أشبه ذلك كشهادتين وإقرارين وشهادتين وإقرارين، إلى غيرها من الصور غير التي تقدمت سابقاً، فهل يحد لأربع شهادت، أو لا يحد لأربع إقرارات، أو يفصل، احتمالات، وإن كان كلما كانت شبهة في إجرائه كان مقتضى القاعدة درء الحد.

وهل يجوز تحريضه على الفرار، الظاهر ذلك بالنسبة إلى ما لو أقر، لأنه له ذلك فتحريضه ليس خلافاً، بخلاف ما لو ثبت عليه بالشهود، لأنه منع عن إقامة حدود الله.

ثم الرمي بغير الحجارة كساق البعير أو الحديد أو ما أشبه لا يجوز.

وهل له الفرار قبل وضعه في الحفيرة مطلقاً على القول المنسوب إلى المشهور، أو بعد أن أصابه حجارة، كما لو رماه رام قبل ذلك على ما اخترناه، احتمالان، لا يبعد الجواز، لإطلاق العلة.

ولو فر فيما له الفرار فقتلوه، فإن كانوا جاهلين كانت ديته من بيت المال كما في النص ويقتضيه القاعدة، وإن كانوا عالمين بأنه ليس لهم ذلك كانت ديته في أموالهم، لأنه من القتل عمداً، ويترتب عليه سائر أحكامه.

وهل يجوز رمي الأحجار عليه بالماكنة، احتمالان، من أنه رمي الناس له لأن مشغل الماكنة إنسان كبناء المسجد بالماكنة، أو قتل إنسان برمي الماكنة، ومن احتمال إرادة عبرة الناس وزجرهم وهو ما لا يحصل بالماكنة، أما إذا رمى بعض ورمى بعض الماكنة فالجواز أقرب.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٧ الباب ٣٥ ح١.

وفي حديث: إن علياً (عليه السلام) والحسنين (عليهما السلام) رميا محرماً فمات[1]، كما سيأتي، والله سبحانه العالم.

(١) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٤١ ح١ وص ٣٧٥ ح٤.

((من يبدأ بالرجم))

**(مسألة ٢١)**: الظاهر استحباب أن يبدأ الإمام بالرجم إن كان ثبت الزنا بإقراره، واستحباب أن يبدأ الشهود بالرجم إن ثبت بالشهادة.

خلافاً للأكثر كما عن كاشف اللثام، حيث قالوا بالوجوب في المقامين، بل عن الشيخ دعوى الإجماع عليهما، لكن في المسالك: (ويحتمل حمل ذلك على الاستحباب) إلى أن قال: (ويظهر من كلام الشيخ عدم وجوب بداءة الشهود، لأنه لم يوجب عليهم حضور موضع الرجم).

أقول: أما الأكثر فقد استدلوا على كلامهم بجملة من الروايات:

فعن أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «تدفن المرأة إلى وسطها إذا أرادوا أن يرجموها ويرمي الإمام ثم يرمي الناس بعد بأحجار صغار»[١].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) نحوه[٢].

وعن صفوان، عمن رواه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أقر الزاني المحصن كان أول من يرجمه الإمام ثم الناس، فإذا قامت البينة كان أول من يرجمه البينة ثم الإمام ثم الناس»[٣].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «تدفن المرأة إلى وسطها ثم يرمي الناس بأحجار صغار»[٤].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٤ الباب ١٤ ح١.

(٢) الكافي: ج٧ ص١٨٤ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٤ الباب ١٤ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٤ الباب ١٤ ح٣.

وفي مرفوعة محمد بن خالد، إلى علي (عليه السلام) ــ في من أقر على نفسه بالزنا ــ فأخرجه إلى الجبان، فقال: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) أنظرني أصلي ركعتين، ثم وضعه في حفرته... إلى أن قال: فأخذ حجراً فكبر أربع تكبيرات ثم رماه بثلاثة أحجار، وكبر في كل حجر ثلاث تكبيرات، ثم رماه الحسن (عليه السلام) ثم الحسين (عليه السلام)[١] الحديث.

وفي رواية شراحة التي اعترفت على نفسها بالزنا، كان الإمام (عليه السلام) أول من رماها[٢].

إلى غيرها من الروايات.

وقد ناقش بعض في سندها، لكن ذلك لا وجه له بعد وجودها في الكافي وشهرة العمل بها، وإنما الكلام في دلالتها، وذلك لذكر المستحباب مما يصرف الظاهر عن الوجوب، مثل الإخراج إلى الجبان والدعاء والتكبير وثلاثة أحجار وأن بعد الشهود يضربه الإمام، إلى غير ذلك، وتبعيض الرواية في الحمل على الاستحباب والوجوب وإن كان جارياً، إلاّ أن في مثل المقام المكتنف بالمستحبات الكثيرة لا وثوق بظاهر الوجوب.

هذا بالإضافة إلى أن النبي (صلى الله عليه وآله) لم يحضر رمي ماعز[٣]، مع أنه ثبت عليه الزنا بإقراره، والروايات بقصته متواترة في كتب العامة والخاصة، وقول الرياض في رد ذلك والمستفيضة: (قيل ما تضمنت أنه (صلى الله عليه وآله) لم يحضر بل غايتها عدم تضمنها أنه (صلى الله عليه وآله) حضر وأحدهما غير الآخر، فيحتمل الحضور و لم ينقل) انتهى، لا يخفى ما فيه،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٥ الباب ١٤ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٥ الباب ١٤ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٦ الباب ١٥ ح١.

إذ قد تقدم ما يدل على عدم حضوره، وأنهم لما قتلوه اعترض (صلى الله عليه وآله) عليهم وقال: «لو كان علي (عليه السلام) حاضراً لما ضللتم، ووداه من بيت المال»[1]، على ما ذكر الرواية الوسائل وغيره.

هذا بالإضافة إلى قوة الإطلاقات برمي الإمام، كما في خبر أبي بصير وغيره، مما يكون الجمع العرفي الحمل على الاستحباب.

ثم هل يقول الأكثر بلزوم رمي النساء الشاهدات له أو لا إذا كان في الشهود نساء، إطلاق كلامهم يقتضي ذلك، وإن كنت لم أجد لهم تصريحاً بذلك.

وكيف كان، فالظاهر الاستحباب وإن كان الأحوط العمل بمقالة الأكثر.

ثم إنهم لم يتعرضوا لما إذا كان الحد بسبب علم الامام، فإن المناسبة وإن اقتضت ابتداء الإمام بذلك إلاّ أن الأصل عدمه.

وهل المراد بالإمام الواجب أو المستحب رميه أولاً أو ثانياً، إمام المسلمين كافة، أو يشمل وكلاءه ممن ثبت لديه الحد، الظاهر الثاني لبعد أن يكون الواجب إحضار كل من يثبت عليه الرجم من أكناف بلاد الإسلام الإمام.

والظاهر أن المعيار في الابتداء الإصابة لا الرمي فقط، وإن كان يحتمل ذلك أيضاً.

ولو رمى الإمام أو الشهود ثم لم يصب واستعجل الناس فرموا فهل يكفي، أو يجب كفهم حتى يبدأ الإمام أو الشهود، احتمالان، والأحوط الأولى كفهم.

ثم إنه قد تقدم أنه لو هرب وقد أصابه حجارة كفى، فهل هذه الإصابة تشمل غير الإمام والشهود إذا استعجل الغير، لا يبعد ذلك لإطلاق الدليل،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٦ الباب ١٥ ح١.

ولو كان الإمام أو بعض الشهود مريضاً أو لمانع آخر لا يمكن حضوره سقط بلا إشكال، لكن هل يجب عليه أن يستنيب، احتمالان، والأصل العدم، وإن كانت المناسبة تقتضي الاستنابة.

ثم لو كان الحضور واجباً أجبر الشهود إن أرادوا الامتناع، لأن الممتنع عن الحق يجبر عليه.

((استحباب إعلام الناس للحضور))

**(مسألة ٢٢)**: يستحب للإمام أو نائبه إعلام الناس لحضور الرجم وغيره كالجلد، بلا إشكال ولا خلاف، وذلك للنص والتأسي، والظاهر وجوب أن يحضره طائفة من المؤمنين، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1]، وقد صرح بالوجوب الحلي والمحقق في النافع وجماعة آخرون.

وفي الجواهر: لا ريب أن الأحوط إن لم يكن الأقوى الوجوب، وظاهر الرياض ذلك.

خلافاً لآخرين حيث قالوا بالاستحباب، بل عن المبسوط والخلاف نفي الخلاف فيه.

ففي الحديث: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) نادى عند إرادة قيام الحد على الرجل المقر بما يوجب الحد: «يا معشر المسلمين اخرجوا ليقام على هذا الحد ولا يعرفن أحدكم صاحبه»[2].

وكذلك عند ما أراد (عليه السلام) إقامة الحد على المرأة التي أقرت عنده، أمر قنبر بالنداء فيهم بالصلاة جامعة، ثم صعد هو المنبر وقال: «يا أيها الناس إن إمامكم خارج بهذه المرأة إلى هذا الظهر لقيم عليها الحد لله لعزم أمير المؤمنين (عليه السلام) لما خرجتم بكرة وأنتم متنكرون ومعكم أحجاركم»[3].

ثم إن المنصرف من الطائفة الجماعة التي لا تقل عن ثلاثة، لكن ربما يقال إن الشارع اكتفى بالواحد، للمرسل عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «إنها في

---

(١) سورة النور الآية ٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٢ الباب ٣١ من مقدمات الحدود ح٣.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٤١ الباب ٣١ من مقدمات الحدود ح١.

الآية الواحد[1].

وفي محكي التبيان ومجمع البيان رواية ذلك عن الباقر (عليه السلام)، كذا في الرياض والجواهر.

وعن الجعفريات، بسنده إلى علي (عليه السلام)، في قول الله تعالى: ﴿وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين﴾ قال: «الطائفة من واحد إلى عشرة»[2].

وفي خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال (عليه السلام) في الآية: «المؤمن الواحد يجزي إذا شهد»[3].

وقد ذهب إلى كفاية الواحد جماعة، وقد روي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «المؤمن وحده جماعة»[4]، لكن الانصراف يمنع مع ذلك، والروايات المذكورة غير نقية السند، فالاعتماد عليها مشكل، وإن قال في الجواهر: لعل الثلاثة لا يخلو من قوة لولا المرسلان المزبوران المنجبران بما سمعت.

أقول: الانجبار بقول جماعة من الفقهاء مشكل، فالاحتياط وجوباً أن لا يكتفى بأقل من ثلاثة في غير صورة الاضطرار، وقد تقدم في رواية انصراف الناس إلاّ الإمام والحسنان (عليهم السلام) فلا إشكال في كفاية الثلاثة.

وقد أكثر الفقهاء الكلام حول ذلك، فمن أراد التفصيل فليرجع إلى مظانها.

((فروع))

ثم الظاهر كفاية النساء وغير العدول لصدق المؤمن عليهما، أما الكافر والطفل غير المميز والمجنون والنائم والسكران وما أشبه فلا

---

(١) مجمع البيان: ج٧ ص١٢٤ ذيل الآية ٢ من سورة النور.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٩ من حد الزنا ح٢، عن الدعائم.

(٣) انظر مجمع البيان: المجلد ٥ ج٨ ص٩.

(٤) الوسائل: ج٥ ص٣٨٢ الباب ٤ من صلاة الجماعة ح٢ و٥.

يكفى، أما المميز والمنافق والأعمى ففي كفايتهم إشكال والأصل العدم.

وهل اللازم حضورهم من أول الحد، أو يكفي من أثنائه، احتمالان، والاحتياط في الأول، أما إذا ذهب جماعة وجاء آخرون فالظاهر الكفاية للصدق.

وفي كفاية حضور الكفار للكافر احتمال، ولا يشترط معرفة الحاضرين للمرجوم، ولا معرفته لهم للأصل، كما أن الأصل عدم لزوم رجمه وجلده في بلده أو محلته، فلو طلب إجراء الحد عليه في بلد آخر جاز للإمام تلبية طلبه.

ثم إنه ينبغي أن تكون الأحجار صغاراً كما في النصوص، لا أن تكون غاية في الصغر، ولا أن تكون كبيرة، بل لا يجوزان، لأن الأول يؤذيه أكثر لامتداد الوقت المحتاج إليه في موته به، والثاني يسرع في قتله ولربما قتله واحد منها، وهذا خلاف الأدلة.

أما قدر البعد عن المرجوم فلم ينص بشيء فيه، فاللازم أن يكون حسب المتعارف.

قال في الجواهر: ولا يقتل المرجوم بالسيف، لعدم الأمر به، ولا جعل كفارة لذنبه، بل ينكل بفعل ما يزجر الغير ويدفعه عن فعل مثله.

أقول: قد تقدم حق الإمام في العفو، وهل له الحق في التبديل، احتمالان.

ولا يشترط في الأحجار الطهارة ولا البكارة للإطلاق.

وفي رواية أبي مريم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في المرأة التي أقرت عند علي (عليه السلام)، إن الإمام (عليه السلام) رماها بحجر وقال: «بسم الله، اللهم على تصديق كتابك وسنة نبيك» ثم أمر قنبر فرماها بحجر ثم دخل منزله، ثم قال: يا قنبر ائذن لأصحاب محمد (صلى الله عليه وآله) فدخلوا فرموها بحجر حجر ثم قاموا لا يدرون أيعيدون حجارتهم أو يرمون بحجارة غيرها وبها رمق، فقالوا: يا قنبر أخبره إنا قد رميناه بحجارتنا وبها رمق كيف نصنع،

فقال: «عودوا في حجارتكم» فعادوا حتى قضت، فقالوا له: قد ماتت فكيف نصنع بها، قال: «فادفعوا إلى أوليائها ومروهم أن يصنعوا كما صنعوا بموتاهم»[1].

ثم اللازم أن لا يكون فصل في الرمي حتى يعذب أكثر، بل يرمى متوالياً حسب المتعارف، وإذا لم يمت بالأحجار كرر حتى مات للإطلاق، ورواية أبي مريم.

وإذا ظنوا موته وأخرج من الحفيرة ثم ظهر بعد يوم أو أكثر أو أقل حياته، هل يعاد إلى الرجم لأنه لم يطبق التكليف بالنسبة اليه، أم لا، لأنه لا دليل على الرجم مرتين، احتمالان، وإن كان الأول هو حسب القاعدة.

ثم الظاهر في الضرب أن يكون دون الشديد جداً ودون الخفيف جداً، بل متوسط أقرب إلى الشدة، فإنه يستفاد من المناط في ﴿لَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ﴾[2]، وإن كان اللازم المتوسط.

وهل يجوز قتله إذا لم يقتل بذلك بما يسمى في الاصطلاح الحديث برصاص الرحمة، احتمالان، من أنه تعجيل راحته، ومن أنه لا دليل على ذلك وإن كان من رأفة الشرع غير بعيد.

نعم لا إشكال في أنه لا يجوز إنعاشه من الإغماء إن أغمي عليه في الأثناء، إذ بسببه يتألم أكثر، وهو ما لا يجوز شرعاً، لأنه إيذاء لم يدل عليه دليل، فيشمله عموم النهي عن الإيذاء.

ثم إن الأحوط أن لا يصيب الحصى وجهه، لما رواه الشيخ، عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «الذي يجب عليه الرجم يرجم من ورائه ولا يرجم من وجهه، لأن الرجم والضرب لا يصيبان الوجه، وإنما يضربان على

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٠ الباب ١٦ ح٥.

(٢) سورة النور: الآية ٢.

الجسد على الأعضاء كلها[1].

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): إنه رجم امرأة فحفر لها حفيرة وجعلت فيها ثم ابتدأ هو فرجمها ثم أمر الناس بعد فرجموها، وقال: «الإمام أحق من بدأ بالرجم في الزنا».

وقال أبو عبد الله (عليه السلام): «يدفن المرجوم والمرجومة إلى أوساطهما ثم يرمي الإمام ويرمي الناس بعده بأحجار صغار، لأنه أمكن للرمي وأرفق بالمرجوم، ويجعل وجهه مما يلي القبلة ولا يرجم من قبل وجهه حتى يموت»[2].

وفي الرضوي (عليه السلام) روي: «لا يتعمد بالرجم رأسه»[3].

ثم هل يشترط أن يكون وجهه إلى طرف القبلة أم يستحب ذلك، احتمالان، من وجوب توجيه المحتضر، ويؤيده خبر الدعائم، ومن الأصل بعد إطلاق الأدلة، والثاني وإن كان أقرب لكن الأول أحوط.

والظاهر أن المدر ونحوه جائز، وإن تقدم عدم جواز مثل الحديد.

ولا بأس برمي عدة أحجار مرة واحدة للإطلاق.

وهل يجوز إشرابه ما يغمى عليه حتى لا يحس بالألم ثم رميه، احتمالان، قد تقدم الإشكال في ذلك.

ولا فرق في الرامي بين أن يكون من ذوي قرابته أم لا، وليس في ذلك قطع الرحم لأنه بحكم الله سبحانه.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٥ الباب ١٤ ح٦.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٢ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٤ الباب ١٢ ذيل ح٤.

((كراهة رمي من لله عليه حق))

**(مسألة ٢٣)**: الظاهر كراهة أن يرميه من لله عليه حق، وأشد كراهة من لله عليه مثل حقه، قال في الرياض بعد نقله أصل الكراهة: كما هو ظاهر الأكثر، بل المشهور كما في شرح الشرائع للصيمري.

وقال في الجواهر: هو المشهور كما في غاية المرام، بل في أثناء كلامه دعوى الاتفاق على الكراهة ظاهراً، وفي كشف اللثام نسبتها إلى ظاهر الأصحاب، وهذا في قبال قول آخر نقله الشرائع وغيره بأنه لا يرجمه من لله قبله حد.

أقول: وانما فصلنا نحن لما يظهر من بعض الروايات من الإطلاق، ومن بعضها من التقييد بمثل حده، مما يجمع بينهما بالشدة والضعف.

وكيف كان، فيدل على أصل الحكم جملة من الروايات:

ففي صحيحة ميثم، في قصة المرأة التي أقرت عند أمير المؤمنين (عليه السلام) بالزنا، أنه (عليه السلام) نادى بأعلى صوته: «أيها الناس إن الله عهد إلى نبيه عهداً عهده محمد (صلى الله عليه وآله) إلي، بأن لا يقيم الحد من لله عليه حد، فمن كان لله عليه مثل ما له عليها فلا يقيم عليها الحد»، قال: فانصرف الناس يومئذ كلهم ما خلا أمير المؤمنين (عليه السلام) والحسن (عليه السلام) والحسين (عليه السلام) فأقام هؤلاء الثلاثة عليها الحد يومئذ وما معهم غيرهم، قال: وانصرف يومئذ فيمن انصرف محمد بن أمير المؤمنين (عليه السلام) [1].

أقول: الظاهر أنهم فهموا أي حد ولو التعزير للكذب، وإلا فمن المستبعد جداً أن يكون كلهم يستحق الرجم، كيف وقد كان حول أمير المؤمنين (عليه

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٤١ الباب ٣١ ح١.

السلام) ثلاثون ألف من شرطة الخميس قد ضمن الإمام لهم الجنة.

ويؤيده ما رواه محمد بن خالد، أنه (عليه السلام) قال: «معاشر المسلمين إن هذه حقوق الله، فمن كان لله في عنقه حق فلينصرف، ولا يقيم حدود الله من في عنقه حد»، فانصرف الناس وبقي هو (عليه السلام) والحسنان (عليهما السلام)[1].

وعن الصادق (عليه السلام) قال: «إن رجلاً جاء إلى عيسى (عليه السلام) فقال: يا روح الله إني زنيت فطهرني، فأمر عيسى (عليه السلام) أن ينادى في الناس: أن لا يبقى أحد إلاّ خرج لتطهر فلاناً، فلما اجتمع الناس وصار الرجل في الحفيرة نادى الرجل: لا يحدني من لله في جنبه حد، فانصرف الناس كلهم، إلاّ يحيى (عليه السلام) وعيسى (عليه السلام)»[2].

ثم الظاهر أن هذه القصة المحكية عن الإمام غير قصص أخرى، مثل قصة شراحة الهمدانية[3]، حيث لم يقل الإمام ذلك، بدليل أنه رماها ثم أمر الناس فرموها حتى ماتت.

وما رواه زرارة في الصحيح، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) رجل قد أقر على نفسه بالفجور، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): لأصحابه أغدوا غداً متلثمين، فقال لهم: من فعل مثل فعله فلا يرجمه ولينصرف، فانصرف بعضهم وبقي بعضهم فرجمه من بقي منهم»[4].

ومثله في الدلالة ما رواه الأصبغ بن نباتة، قال: فأقبل علي (عليه السلام)

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٥ الباب ١٤ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٣ الباب ٣١ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٥ الباب ١٤ ح٥.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٢ الباب ٣١ ح٢.

ثم قال: «نشدت الله رجلاً منكم لله عليه مثل هذه أن يأخذ لله به، فإنه لا ياخذ لله بحق من يطلبه الله بمثله»، قال: فانصرف والله قوم ما يدرى من هم حتى الساعة، ثم رماه (عليه السلام) بأربعة أحجار ورماه الناس[1].

والظاهر أن الإمام (عليه السلام) إنما فعل ذلك لتنبيه الناس حتى يتوبوا إلى الله سبحانه.

ثم إنه إن كان قد أجرى على الذي يريد الرجم الحد، لم يكره له الرجم لسقوط حق الله منه، وكذا إذا تاب، لما تقدم من أن التوبة تسقط الحد، ولذا قال في الجواهر: (ظاهر النص والفتوى سقوط الحد بالتوبة قبل ثبوته عند الحاكم، فيتجه حينئذ ما سمعته من ابن إدريس، لكن في الصحيح: أنه لما نادى أمير المؤمنين (عليه السلام) بذلك تفرق الناس ولم يبق غيره وغير الحسن وغير الحسين (عليهم السلام)[2]، ومن المستبعد جداً عدم توبتهم جميعاً في ذلك الوقت، ويمكن أن يكون لعدم علمهم بالحكم) انتهى.

وكذا لا كراهة فيما إذا عفى الإمام كما تقدم أن له العفو.

ولا فرق بين أن يكون الزنا ثابتاً بالبينة أو الإقرار، فما عن الصيمري من اختصاصه بالثاني لا وجه له.

ثم الظاهر أنه لا يشترط في المرجوم ولا في الراجم قصد القربة، وإن كان قصدها يوجب أكثرية الثواب، فإن الأمر فيهما توصلي، ولم أجد من قال أنه تعبدي.

نعم يمكن الإشكال فيما إذا رجمه الراجم لحسد أو حقد أو ما أشبه.

وهل

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٢ الباب ٣١ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤١ الباب٣١ ح١.

يجوز للكافر رمي المسلم، لا يبعد ذلك، لإطلاق الأدلة، كما أن المسلم يرجم الكافر بلا إشكال، أما رمي الطفل والمجنون ونحوهما فلا كلام في جوازه.

ولو ظهر عدم استحقاق المرجوم لم يضمن الضاربون، نعم إن علم بعضهم عدم استحقاقه، ومع ذلك رجم كان ضامناً.

ولو شك الراجمون أنه مات أم لا، يلزم الرجم إلى حين العلم بالموت.

أما إذا علم بالموت لم يجز رجمه بعد ذلك، لأن حرمته ميتاً كحرمته حياً.

((تجهيز المتوفى بالرجم))

وإذا فرغ من رجمه ومات دفن إذا كان مسلماً في مقبرة المسلمين، وإذا كان كافراً دفنه أهله في مقبرهم بعد تسليم جثته إليهم، إلاّ إذا كان محذور، ولذا لم يسلم الإمام جثة المرتد[1].

ثم إنه يؤمر قبل الرجم بأنه يغتسل ويحنط على نفسه ويكفن ويغسل غسل الأموات.

فعن الصادق (عليه السلام) في خبر كردويه: «المرجوم والمرجومة يغتسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ويصلى عليهما، والمقتص عنه بمنزلة ذلك يغتسل ويتحنط ويلبس الكفن ويصلى عليه»[2].

ونحوه في الفقيه، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)[3].

هذا ولكن الظاهر من بعض الروايات بضميمة ما تقدم تخيره بين أن يحنط نفسه ويكفن نفسه، فلا شيء عليه بعد القتل إلاّ الصلاة والدفن، أو يحنط ويكفن بعد الموت.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤٣ الباب ٢ من حد المرتد ح١.

(٢) الوسائل: ج٢ ص٧٠٣ الباب ١٧ من غسل الميت ح١.

(٣) الفقيه: ج١ ص٩٦ الباب ٢٤ في غسل الميت.

ففي الخبر، عن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «فأمر فحفر له وصلى عليه ودفنه»[1]، فإنه ظاهر في أنه لم يغسله و لم يكفنه و لم يحنطه.

نعم الظاهر من خبر آخر أن التحنيط والكفن بعد الموت، لأنه قال (عليه السلام): «ادفعوها إلى أوليائها ومروهم أن يصنعوا بها كما يصنعون بموتاهم»[2].

وفي خبر الجهنية المروية في الغوالي: «فأمر بها النبي (صلى الله عليه وآله) فرجمعت ثم صلى عليها»[3].

وعلى هذا فالغسل قبل الرجم، والصلاة بعد الرجم، والكفن والحنوط يخير فيهما بين ما قبل الرجم وما بعده.

ولا دلالة لما في المرتضوي (عليه السلام)، فقيل: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) ألا نغسله، فقال: «قد اغتسل بما هو طاهر إلى يوم القيامة، لقد صبر على أمر عظيم»[4]. على أنه لا غسل عليه إطلاقاً، لا بعده ولا قبله، ولذا ادعى لا خلاف أو الإجماع على غسله قبل الرجم جماعة، منهم المعتبر والخلاف كما في مفتاح الكرامة.

ومنه يظهر أن تردد الذكرى وكشف اللثام في تخييره بين الغسل قبله أو بعده خال عن الوجه.

ثم هل الحكم خاص بالمرجوم والمقتول قوداً، كما اقتصر عليهما جماعة من الأصحاب تبعاً للخبر المتقدم، أو جار في كل من يقتل كما عليه آخرون، للمناط، الأقرب الثاني، وهو الذي اختاره الشرائع والمنتهى والذكرى

---

(١) الفقيه: ج١ ص٩٦ ح٤٤٣، والوسائل: ج١٨ ص٣٧٥ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٨٠ الباب ١٦ ح٥.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٨ الباب ٤٢ ح٨.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٥ الباب ١٤ ح٤.

والبيان والدروس والموجز.

ثم حيث إن الظاهر أن الذي يأتي به هو غسل الميت، فاللازم أن يكون ثلاثاً كما تقدم، وهذا هو المشهور قديماً وحديثاً، خلافاً لإيهام عبارة المقنعة حيث قال: ويغتسل كما يغتسل من الجنابة، لكن ربما يقال إن التعبير بذلك لما ورد في الروايات من أن غسل الميت هو غسل الجنابة[1].

ولو لم يغتسل قبل الرجم غسل بعده، سواء كان عدم غسله عصياناً أو لا.

ومن الواضح أن أحكام الأموات إنما هي للمرجوم المسلم لا الكافر، كما أن الكافور حنوطاً أو خلطاً في غسله لغير المحرم.

والظاهر أن الكفن يكون على جسمه الملوث بالدم ونجاسة البول والغائط فلا يغسل عنه لإطلاق الأدلة، إذ لو كان الواجب غسل النجاسات عنه لأشير اليه في رواية، فعدم الإشارة مع تعارف خروج الدم والنجاستين دليل عدم وجوب الغسل، كما أن الظاهر أنه لا بأس أن يكون الكفن نجساً إذا كفن قبل الموت، أو نجس بعد أن كفن بعد الموت، ولا يبعد صحة أن يكفن على ثيابه، إذ لا دليل على نزعها عنه.

أما تجهيزاته فيقوم بها أولى الناس به لإطلاق الأدلة.

ولو نشر بعض أجزائه من الرمي أو من الضرب بالسيف أو من الإحراق وإلقاء شاهق عليه أو إلقائه من شاهق، ضم إليه في الدفن، بل يجرى عليه سائر الواجبات على الميت، مثلاً إذا قطع السيف كفه غسلت وحنطت ووضعت في كفنه حال الصلاة وعند الدفن.

ثم إنه لو لم يعلم حملها ولما رجمت أو نحوه أجهضت كان حكم الطفل هنا كحكمه إذا أجهض في سائر الموارد، إذ لا حكم خاص له في المقام.

ولو كان

---

(١) الوسائل: ج٢ ص٦٧٩ الباب ١ ح٣ و٤ من غسل الجنابة.

المرجوم مخالفاً أو منافقاً كان لهما أحكامهما من أربع تكبيرات في الأول، ويلعنه عقيب الرابعة في الثاني، وما تقدم من أنه تاب ونحوه لا يشمله كما هو واضح، كما لا يشمل الكافر المرجوم.

ولو جلس في الحفيرة ولما مات ييس بما لا يمكن تمديده إلاّ بكسر ونحوه، فالظاهر عدم تمديده في حال الصلاة والدفن، وإنما يلقى على ظهره حال الصلاة وإن كان في هيئة الجلوس، ويدفن كذلك لا أنه يدفن جالساً كحال التشهد.

((هل يجلد الزاني عاريا))

**(مسألة ٢٤)**: الظاهر تخيير الإمام بين أن يجلد الزاني عارياً، أو أن يجلده كما وجد في حال الزنا إن عارياً عاريا، وإن كاسياً كاسيا، وذلك للجمع بين الأدلة.

وفي المسألة قولان:

الأول: إنه يجلد عارياً مطلقا، كما عن النافع والقواعد وغيرهما، بل عن غاية المرام أنه المشهور، لكن في الجواهر أنه لم يحقق الشهرة.

الثاني: إنه يجلد على الحال الذي وجد عليها إن عارياً فعارياً، وإن كاسياً فكاسياً، كما عن الشيخ وآخرون، بل هو المشهور كما قالوا، بل عن ظاهر الغنية الإجماع عليه.

أما جلده عارياً، فلما رواه الكليني، عن إسحاق بن عمار، عن أبي إبراهيم (عليه السلام)، سأله عن الزاني كيف يجلد، قال: «أشد الجلد»، فقلت: من فوق الثياب، فقال: «بل يجرد»[١].

وما رواه عنه (عليه السلام) في رواية أخرى، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الزاني كيف يجلد، قال: «أشد الجلد»، قالت: فمن فوق ثيابه، قال: «بل تخلع ثيابه»، قلت: فالمفتري، قال: «يضرب بين الضربين جسده كله فوق ثيابه»[٢].

وروى أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن ابن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «يجلد الزاني أشد الحد»، قلت: فوق ثيابه، قال: «لا،

(١) الكافي: ج٧ ص١٨٣ ح٣، والوسائل: ج١٨ ص٣٦٩ ح٣.

(٢) الكافي: ج٧ ص١٨٣ ح٢، والوسائل: ج١٨ ص٣٦٩ ح٢.

ولكن يخلع ثيابه»، قلت: فالمفتري، قال: «ضرب بين الضربين فوق الثياب يضرب جسده كله»[1].

وأما التفصيل بين العاري والكاسي فيدل عليه ما رواه الكليني (رحمه الله)، عن طلحة بن زيد، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: «لا يجرد في حد ولا يشبح يعني يمدد»، قال: «ويضرب الزاني على الحال التي وجد عليها أن وجد عرياناً ضرب عرياناً، وإن وجد وعليه ثيابه ضرب وعليه ثيابه»[2].

وفي خبر الدعائم مثله[3].

وفي الرضوي: «إنه إن وجد وهو عريان جلد عرياناً، وإن وجد وعليه ثوب جلد فيه»[4].

ومقتضى الجمع أنه بيد الإمام، أما سائر وجوه الجمع فليس بعرفي، كما أن ترجيح بعض الروايات على بعض بالمرجحات الخارجية لا وجه له بعد حجية كلا الجانبين.

نعم لا بأس بما ذكره المبسوط وتبعه ابن إدريس: إن الثوب الذي يمنع من ألم الضرب كالفروة والجبة والحشوة تترع، وذلك لأن القصد الإيلام، والإيلام فيها أحياناً لا يكون وأحياناً يكون قليلاً، ولا يشترط أن يكون في نفس ذلك الثوب الذي زنى فيه حال الجلد لعدم الدليل عليه.

نعم عن المقنع: «يجلدان في ثيابهما التي كانت عليهما حين زنيا، وإن

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٩ ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٠ الباب ١١ ح٧.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٩ ح٣.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٩ ح٥.

وجدا مجردين ضربا مجردين»[1].

وهل أن هذا الحكم شامل للطفل والمجنون المميزين، احتمالان، من الأصل بعد أن فيهما التأديب، ومن المناط ولا يبعد الثاني.

ثم لا إشكال في وجوب ستر عورته، وإن كان حال الزنا مكشوفاً، لوجوب ستر العورة.

ولا بأس بوقوف النساء حين جلد الرجل، وإن كان مكشوف الجسم كما ذكرناه في كتاب النكاح، لأن عدم النظر تكليفهن لا تكليفه أو تكليف الحاكم.

أما ما ذكره المقنع من أنها تضرب مجردة، فقد استشكل عليه محكي المختلف بأن بدن المرأة عورة فلا يجوز تجريدها كعورة الرجل، وإشكاله في موضعه، ولذا ذكره الجواهر ساكتاً عليه.

نعم إن كان جلدها في محضر النساء فقط لم يكن وجه للإشكال، وكذا إن كان المجلد امرأة و لم يكن رجل غير ذي محرم.

بل لا يبعد جواز تجليد المرأة للرجل، وإن كان الرجل غير ذي محرم له، لإطلاق الأدلة بعد أن لم يكن دليل على كونها خارجة عن هذا الحكم، مثل ما ورد في باب الإمارة والقضاء، حيث لا يجوز لها، وباب إمامة الجماعة حيث لا تؤم الرجال، أما انصراف الأدلة عن مثلها فهو بدوي.

بل الظاهر جواز أن يجلد المجنون وغير البالغ إذا أديا الغرض.

ثم إن الحكم في جلده عارياً أو كاسياً إنما هو في باب الجلد، أما باب الرجم فلا إشكال في رجمه بثوب وإن وجد عارياً، كما يدل عليه خبر تكفينه قبل إجراء الرجم عليه، بل وخبر خياطة الإمام ثوباً جديداً على المرجومة، وأنه (عليه السلام) أمر فشد على الجهينية ثيابها ثم

---

(١) المقنع، من الجوامع الفقهية: ص٣٥ سطر ٢٥.

رجمت.

ولو وجد الزانيان في حال الزنا وقد طينا أنفسهما فهو كوجدانهما في الثوب.

أما وجدانهما في الماء ووسط العشب وهما عاريان أو في الظلام، فهو من وجدناهما عاريين.

((هل يجلد الزاني بأشد الضرب))

ثم إن ظاهر النص والفتوى أنهما تجلدان أشد الضرب، كما في خبري إسحاق المتقدمين.

وفي خبر الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «جلد الزاني من أشد الجلد»[1].

وفي خبر آخر رواه عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «ويضرب أشد الجلد»[2].

وفي خبر الجعفريات، عن علي (عليه السلام): «جلد الزاني أشد من جلد القاذف، وجلد القاذف أشد من جلد الشارب، وجلد الشارب أشد من جلد التعزير»[3].

وفي الرضوي (عليه السلام): «روي أن جلد الزاني أشد الضرب، وأنه يضرب من قرنه إلى قدمه لما يقتضي من اللذة بجميع جوارحه».

وقال (عليه السلام) أيضاً: «وحد الزاني والزانية أغلظ ما يكون من الحد وأشد ما يكون من الضرب»[4].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «حد الزاني كأشد ما يكون من الحدود»[5].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٩ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٩ ح٣

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٩ ح٤

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٩ ح٥

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٠ الباب ١١ ح٤.

وفي خبر ابن سنان، عن الرضا (عليه السلام): «وعلة ضرب الزاني على جسده بأشد الضرب لمباشرته الزنا واستلذاد الجسد كله به، فجعل الضرب عقوبة له وعبرة لغيره وهو أعظم الجنايات»[1].

وبهذا كله ظهر أن المراد بخبر حريز، عمن أخبره، عن الباقر (عليه السلام) قال: «يفرق الحد على الجسد كله ويتقى الفرج والوجه ويضرب بين الضربين»[2]، لعله في غير الزنا كما في الوسائل، أو المراد عدم الشدة الخارجة عن الحد.

ثم الظاهر لزوم ضرب جميع جسده باستثناء وجهه ورأسه وفرجه وموضع الجرح وما أشبه إذا كان في جسده.

أما وجوب ذلك فلما تقدم من بعض الأدلة، ولقول الباقر (عليه السلام) في خبر زرارة، على ما رواه الفقيه والتهذيب: «ويضرب كل عضو ويترك الوجه والمذاكير»[3].

وعن الكافي: «ويترك الرأس والمذاكير»[4].

وعن علي (عليه السلام): «اضرب وأوجع واتق الرأس والفرج»[5].

وفي خبر حريز: «ويفرق الحد على الجسد كله ويتقى الوجه والفرج»[6].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٠ الباب ١١ ح٨.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٠ الباب ١١ ح٦.

(٣) الفقيه: ج٤ ص٢٠، والتهذيب: ج١٠ ص٣١ ح١٠٤، والوسائل: ج١٨ ص٣٦٩ الباب ١١ ح١. والمذاكير: جمع الذكر.

(٤) الكافي: ج٧ ص١٨٣ ح١.

(٥) كما في المقنع، من الجوامع الفقهية: ص٣٥ سطر ٢٤.

(٦) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٠ ح٦.

وفي خبر محمد بن مسلم: «إن الرجم والضرب لا يصيبان الوجه»[1].

وفي خبر الدعائم، عن علي (عليه السلام): «ويضرب كل عضو منه ومنها، ما خلا الوجه والفرج والمذاكير، كأشد ما يكون من الضرب»[2].

وبذلك تعرف وجه استثناء الثلاثة، أما وجه استثناء موضع الجرح وما أشبه، لأنه يوجب إيلاماً أكثر مما لا يدل عليه الدليل، وربما سبب أمراضاً وعاهات، فضرب هذه الأربعة على نحو الحرمة، فإذا ضربها فالظاهر أن له حق القصاص إن كان عمداً، وحق الدية على بيت المال إن كان خطأً، وعلى الضارب إن كان عمداً و لم يرد القصاص.

ومثله ما لو ضرب كل الضرب على موضع واحد كظهره مثلاً أو بطنه أو رجله، لكنه لو أخطأ وضرب موضعاً واحداً أو المستثنيات فهل يعاد الضرب أم لا، احتمالان، وإن كان مقتضى درء الحدود بالشبهات[3] عدم الإعادة.

ثم إن الضرب للرجل في حال قيامه، وللمرأة في حال جلوسها، إما وجوباً كما هو ظاهر التحديد في النص، أو استحباباً.

ففي خبر زرارة المروي في الكافي والفقيه، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «يضرب الرجل الحد قائماً، والمرأة قاعداً»[4].

وفي خبر الدعائم، عن علي (عليه السلام): «ويضرب الرجل قائماً وتجلد

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٥ الباب ١١ ح٦.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٣٩.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤.

(٤) الكافي: ج٧ ص١٨٣ ح١، والفقيه: ج٤ ص٢٠.

المرأة قاعدة»[1].

ووجه احتمال الاستحباب أن إطلاق النصوص الكثيرة لعله أقوى من ظهور النص السابق في خصوصية التقييد.

نعم لا شبهة في أنه إذا ضرب على خلاف ما ذكر لا يوجب ذلك بطلان الضرب حتى تلزم إعادة الضرب.

وتأديب الطفل والطفلة والمجنونين مثل ما ذكر في الرجل والمرأة، وإن كان لا يبعد عدم اللزوم، إذ لا دليل قطعي فيها، فالواجب أصل التأديب، ولو شك فالأصل عدم لزوم الخصوصيات.

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٣ الباب ٩ ح٣.

((إذا ادعت المتهمة بالزنا أنها بكر))

(مسألة ٢٥): إذا شهد أربعة عدول على امرأة بالزنا قبلاً فادعت أنها بكر وشهد لها أربع نساء عدول بذلك فلا حد فيها بلا إشكال ولا خلاف، وفي الجواهر بلا خلاف أجده فيه، بل في الرياض إجماعاً على الظاهر المصرح به في التنقيح.

ويدل عليه بالإضافة إلى أن الشهود قولهم ليس بحجة في مقابل الواقع، فهو مثل ما إذا شهدوا بقتل زيد عمرواً، لكن عمرواً كان حياً أو ما أشبه ذلك، بعض الروايات:

مثل رواية السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنه أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بامرأة بكر زعموا أنها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها فقلن: هي عذراء، فقال (عليه السلام): ما كنت لأضرب من عليها خاتم من الله تعالى شأنه»[1].

وخبر زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام)، في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا فادعت البكارة فنظر إليها النساء فشهدن بوجودها بكراً، فقال (عليه السلام): «تقبل شهادة النساء»[2].

وفي رواية الجعفريات: «إن علياً (عليه السلام) أتي بجارية زعموا أنها زنت، فأمر النساء فنظرن إليها فقلن: يا أمير المؤمنين هي بكر، فقال (عليه السلام): «ما كنت لأضرب من عليها خاتم الرحمان»[3].

لكن هذا إذا كانت الشهادة على أنها زنت قبلاً، أما إذا كانت الشهادة أنها

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٩٤ الباب ٢٥ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٢٦٧ الباب ٢٤ ح٤٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٦ الباب ٢٣ ح١.

زنت دبراً فلا ينبغى الإشكال في قبول الشهادة، بل منصرف النص أن الشهادة لم تكن مطلقة، بل كانت شهادة بزنا القبل، أما إذا كانت مطلقة فالظاهر لزوم الاستفسار، إذ لا حق في حدها إن كانت الشهادة بزناها في قبلها، ولا حق في تركها إن كانت الشهادة بزناها في دبرها، فما في المسالك من ثبوت الزنا مع الإطلاق لعدم المنافاة، فيه ما لا يخفى، بل لو لم يمكن الاستفسار فالظاهر سقوط الحد إذا وجدت بكراً لدرء الحدود بالشبهات[1].

ومما تقدم يظهر أنه لو أقرت على نفسها بالزنا قبلاً أو أقر بالزنا معها قبلاً ووجدت بكراً لم يؤخذ بمقتضى الإقرار.

ثم قد عرفت أن الرواية لم تتعرض لكون النساء أربعة، نعم إنه موجود في الفتوى، والظاهر أنه لا حاجة إلى ذلك، بل يكفي شهادة ولو مرأتين، وكأنهم ذكروا أربعة لقيام كل اثنتين مقام واحد، لكن مقتضى درء الحدود بالشبهات وقبول شهادة النساء في الشؤون المربوطة بهن ولو كانت امرأة واحدة في بعض المقامات كفاية المرأتين، بل لا يبعد عدم إجراء الحد حتى بشهادة واحدة موثقة، لقاعدة درء الحد، وإن كانت المسألة بحاجة إلى التأمل.

ولفظ النساء في الرواية يراد به الجنس لا الجمع، فإن المفرد والجمع قد يراد بالأول المجموع وبالثاني الجنس، كما في قوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس﴾[2]، وقوله: ﴿والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة﴾[3]، إلى غير ذلك.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤.

(٢) أي نعيم بن مسعود الأشجعي، انظر مجمع البيان ج٢ ص٥٤١ ذيل الآية ١٣٧ من سورة آل عمران.

(٣) سورة المائدة: الآية ٥، نزلت في حق علي (عليه السلام).

ثم إنه لو نقضت الشهادة شهادة مقابلة لم يثبت الحد، كما لو شهد أربعة بزناها في يوم الجمعة وشهد نفران بأنها لم تكن في هذا البلد، أو أنه لم يكن هنا، مما لا يمكن بسبب ذلك اجتماعهما، أو ادعى بأنه لا آلة له أصلاً وصدقه شاهدان، أو ادعت الرتق والعفل وما أشبه.

ويؤيد ذلك ما تقدم في اتهام مارية، حيث ظهر عدم تمكن الرجل المتهم من المقاربة.

وحيث إن الحد وعدم الحد أهم جاز نظر النساء إلى فرجها، وهل يجوز نظر الرجال إذا لم تتوفر النساء العدول، احتمالان، من قاعدة الأهم والمهم، ومن غلظة التحريم، ولو أمكن متعة كل واحد منهم لها بدون الدخول ليحل النظر فلا إشكال، وكذا إذا كان أحد الشاهدين زوجها، والظاهر أن الاختيارات التي تورث العلم القطعي بعدم الزنا حالها حال الشهادة.

وكذا إذا أنكر المشهود عليه باللواط مفعولاً أو فاعلاً، ودلت الاختبارات العلمية على صدقه.

ثم إنه لو ادعت البكارة، واحتمل احتمالاً عقلائياً عود البكارة طبيعة أو لعلاج، فهل تؤخذ بالشهادة أو لا، احتمالان، وإن كان مقتضى درء الحدود عدم الحد، أما كون عدم الحد في المقام إنما هو لإطلاق الرواية ففيه إن الإطلاق مشكوك فيه، فقول الجواهر إنه اجتهاد في مقابلة النص والفتوى، محل نظر.

ثم إنه إذا لم يثبت الزنا بعد تبين بكارتها، فهل يثبت بقول الشهود جلوسه منها مجلس الرجل من المرأة أو اجتماعهما تحت لحاف واحد، الظاهر ذلك، لأن الشهادة بالزنا شهادتان، فإذا لم يثبت إحداهما لم يلازم عدم ثبوت الأخرى، بل إطلاق أدلة الشهادة ثبوتهما، اللهم إلاّ أن يقال عدم حد الإمام دليل على العدم.

ثم إنه قد سبق عدم حد الشهود إذا لم تتوفر الشرائط، خلافاً للمشهور الذين قالوا بحدهم هناك، وفي المقام عدم الحد أولى، إذ دليل من قال

بحدهم هو أن تقديم شهادة النساء يستلزم رد شهادة الرجال المستلزم كذبهم، وفيه: إنه من تعارض البينتين لا من عدم توفر شروط الشهادة، ولذا قال في لاجواهر: الأشبه بأصول المذهب وقواعده السقوط لحد الفرية لا الثبوت، تبعاً للشيخ في المبسوط وابن إدريس في الحدود، بل في الرياض إن السقوط أجود، وفاقاً لعامة المتأخرين، خلافاً للشيخ في نهايته، وابن إدريس في كتاب الشهادات حيث قالا بثبوت حد الفرية، وجعله الشرائع أشبه، ونسب إلى الإسكافي أيضاً.

ثم إنه لا حاجة إلى رؤية النساء بكارتها حال المرافعة، بل لو شهد الشهود أنها زنت قبل سنة وشهدت النساء أنهن رأين بكارتها قبل شهر مثلاً كفى في عدم الحد.

وهل يقبل قول الزوج إنها فضت بكارتها وكان زمان ادعائه بعد زمان متعلق الشهادة بالزنا، وكذلك هل يقبل قول القابلة الواحدة إنها كانت بكراً حال الولادة، لإمكان الحمل بدون فض البكارة بجذب الرحم، احتمالان، ولو شك في الحكم كان مقتضى درء الحدود بالشبهة عدم الحد، إلاّ أن المسألة بحاجة إلى التأمل.

((حضور الشهود عند إقامة الحد))

(مسألة ٢٦): لا يشترط حضور الشهود عند إقامة الحد بلا إشكال، وذلك للأصل بعد عدم الدليل على توقف الحد على حضور الشهود، ووجوب بدئهم بالرجم على ما تقدم لا يوجب التوقف إن لم يحضروا لموت أو عذر أو ولو فسقاً، بأن كانوا عدولاً حال الشهادة ثم فسقوا، بعدم استعدادهم للحضور الواجب عليهم.

نعم للإمام أن يؤخر الحد إلى حال حضورهم، وقد تقدم أن «لا نظرة في الحدود» ضعيف.

أما ما استثناه الجواهر تبعاً للمسالك بقوله: نعم إن غابوا فراراً سقط الحد للشبهة، قال: ويرشد إليه حسن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام): «في رجل أتي به إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) فشهد عليه رجلان بالسرقة فأمرهما بأن يمسك أحدهما يده ويقطعها الآخر، فلما تقدما إلى المصطبة ليقطع يده ضرب الناس حتى اختلطوا، فلما اختلطا أرسلا الرجل في غمار الناس حتى اختلطا بالناس فجاء الذي شهدا عليه، فقال: يا أمير المؤمنين شهد عليّ الرجلان فلما ضرب الناس واختلطوا أرسلاني وفرّا، ولو كانا صادقين لم يرسلاني، فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): من يدلني على هذين أنكلهما»[(١)].

فيرد عليه أولاً: إن كل فرار لا يورث الشبهة، إذ قد يكون الفرار لأجل محذور آخر غير شبهتهم في شهادتهم.

وثانيا: إن الرواية لا تدل على أن الإمام ترك القطع، فاللازم التفصيل في المسألة بأنه إن كان فراراً أورث الشبهة في الشهادة درأ الحد، وإلا أجري الحد، ومنه يعلم أن الفرار من باب المصداق وإلا فكل ما أورث شبهة الحاكم في صدق شهادة الشهود يوجب درء الحد، ولا فرق في الحكم المذكور بين

(١) الكافي: ج٧ ص٢٦٤.

أقسام الحد.

كما أنه لا يبعد جريان مثله في الإقرار فلو أقر أربعاً، ولكن كان هناك ما يورث شبهة الحاكم في صحة إقراره لم يجر عليه الحد.

ولا فرق فيما ذكرناه بين الزنا وغيره، والرجم وغيره، وقد تقدم الكلام في عدم وجوب بدء الشهود ولا الإمام بالرجم.

((إذا كان الزوج أحد الشهود على الزنا))

**(مسألة ٢٧):** إذا كان الزوج أحد الشهود الأربعة على زنا الزوجة، فالأكثر بل المشهور بين المتأخرين القبول، وذلك لوجود المقتضي وانتفاء المانع كما في المسالك.

ويؤيده رواية إبراهيم بن نعيم، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهم زوجها، قال: «تجوز شهادتهم»[1].

لكن عن الصدوق والقاضي وآخرين عدم القبول، وأن الشهود يجلدون والزوج له درء الحد عن نفسه باللعان، واستدلوا لذلك برواية زرارة، عن أحدهما (عليهما السلام)، في أربعة شهدوا على امرأة بالزنا أحدهما زوجها، قال: «يلاعن ويجلد الآخرون»[2].

لكن في الجواهر: (إنها ضعيفة جداً ولا جابر، ومخالفة للعمومات فهي قاصرة عن معارضة الأولى من وجوه).

أقول: لأن في طريقها محمد بن عيسى اليقطيني وحاله مشهور، وإسماعيل بن طوس وهو مجهول.

وقد جمع الشرائع بين الروايتين بسقوط الحد إن اختل بعض شروط الشهادة، مثل أنه يسبق الزوج بالقذف فيحد الزوج أو يدرؤه باللعان فيحد الباقون، وثبوت الحد إن لم يسبق بالقذف أو لم يختل بعض الشرائط.

وهناك جمع آخر بين ما لو كان الزوجة مدخولاً بها فكالمشهور، وبين ما لو لم تكن مدخولاً بها فكالصدوق، لكن هذان الجمعين لا شاهد لهما،

---

(١) الوسائل: ج١٥ ص٦٠٦ الباب ١٢ من اللعان ح١.

(٢) الوسائل: ج١٥ ص٦٠٦ الباب ١٢ من اللعان ح٢.

كما أن جماعة استدلوا لكل من القولين ببعض الآيات القرآنية التي لا شاهد فيها لدى الدقة.

وكيف كان، فما ذهب إليه الأكثر هو الأقرب.

ثم إنه إذا كانت خارجة عن حبال الزوج حال شهادتهم بزناها، ولو كانت الشهادة مرتبطة بحال كونها ذات زوج، فلا إشكال في القبول، كما أنه كذلك إذا شهدوا ثم تزوجها أحدهم.

ولا فرق بين أن يكون الزواج متعةً أو دواماً، وأن تكون الشهادة حال الطلاق الرجعي أو غير الرجعي أو حال الزوجية.

ولو انعكس الفرض بأن شهدت الزوجة على الزوج بالزنا فلا إشكال في القبول مع تمامية سائر الشرائط، وكذا لو شهد أحدهما على الآخر بسائر ما يوجب الحد كالسرقة واللواط والاستمتاعات المحرمة وغيرها، كل ذلك لإطلاق الأدلة.

ثم إنه إذا نفى بعض الشهود شهادته بالنسبة إلى رفقاء الزوج الذين شهدوا على الزوجة بالزنا، وقيل بحد الشهود، لعدم كمال العدد المطلوب، فالظاهر أنه يكون للزوج أن ينفي عن نفسه الحد بسبب اللعان لإطلاق أدلة اللعان، وتمام الكلام في المقام في كتاب اللعان.

ثم إنه قد ذكر الشرائع هنا مسألة رد بعض الشهود، وأنهم هل يحدون مطلقاً أم لا، وحيث قد تقدم الكلام في ذلك وأنهم لا يحدون فلا داعي إلى تكراره.

((حكم الحاكم حسب علمه))

**(مسألة ٢٨)**: للإمام ونائبه أن يحكما حسب علمهما، أما بالنسبة إلى الإمام المعصوم فبلا إشكال ولا خلاف، إلاّ ما ربما يحكى عن أبي علي، وقد رده العلماء كافة، بل عن الانتصار والغنية والخلاف ونهج الحق وغيرها الإجماع عليه، ويدل عليه الأدلة الاربعة المذكورة في كتاب القضاء.

وأما بالنسبة إلى سائر القضاة فقد ادعى عليه الإجماع في الكتب المذكورة وظاهر السرائر وغيرها، ويدل عليه بالإضافة إلى أنه نائب الإمام، لقوله (عليه السلام): «لا يجلسه إلاّ نبي أو وصي نبي أو شقي»[١]، فالقاضي وصي النبي (عليه السلام)، وإلا كان لشريح أن يقول للإمام فكيف يجوز للقاضي أن يقضي، فإذا كان للإمام ذلك كان لنائبه ذلك أيضاً.

وإلى قوله (عليه السلام): «ورجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة»[٢]، فإنه يقال له إذا قضى بعلمه أنه قضى بالحق وهو يعلم.

أن إطلاقات روايات الإمام شاملة له بالمناط أو نحوه، ولذا ذكر الجواهر وغيره في مسألة وجوب إقامة الحاكم حدود الله بعلمه، أمثال هذه الروايات:

مثل خبر الحسين بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سمعته يقول: «الواجب على الإمام إذا نظر إلى رجل يزني أو يشرب الخمر أن يقيم عليه الحد، ولا يحتاج إلى بينة مع نظره، لأنه أمين الله في خلقه، وإذا نظر إلى رجل يسرق فالواجب عليه أن يزجره وينهاه ويمضي ويدعه»، قلت: كيف ذلك، قال: «لأن الحق إذا كان لله فالواجب على الإمام إقامته، وإذا كان للناس فهو للناس»[٣]،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٧ الباب ٣ من صفات القاضي ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص١١ ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٤ الباب ٣٢ ح٣.

إلى غير ذلك.

والرواية حيث الشهرة المحققة، والإجماعات المتواترة حجة بلا إشكال.

هذا بالنسبة إلى حقوق الله، وأما بالنسبة إلى حقوق الناس، فإذا كان صاحبه موجوداً قادراً على المطالبة وله العفو فليس للإمام إقامته، بل يتوقف على طلب أصحاب الحق، بلا إشكال فيه ولا خلاف للرواية السابقة.

والصحيح الآخر: «إذا أقر عند الإمام بسرقة قطعه، فهذا من حقوق الله تعالى، وإذا أقر على نفسه أنه شرب خمراً حده، فهذا من حقوق الله تعالى، وإن أقر على نفسه بالزنا وهو غير محصن فهذا من حقوق الله تعالى، وأما حقوق المسلمين فإذا أقر على نفسه عند الإمام بفرية لم يحده حتى يحضره صاحب الفرية أو وليه، وإذا أقر بقتل رجل لم يقتله حتى يحضر أولياء المقتول فيطالبوه بدم صاحبهم»[1].

وفي معناه الصحيح الآخر: «في حقوق الناس من أقر على نفسه عند الإمام بحق أحد من المسلمين فليس على الإمام أن يقيم عليه الحد الذي أقر به عنده حتى يحضر صاحب الحد أو وليه ويطلب بحقه»[2].

وأما إذا فقدت إحدى الشروط الثلاثة فالواجب على الإمام الإقامة، كما إذا كان صاحب الحد غائباً لا يمكن الوصول إليه، فقتل إنسان ولده أو سرق ماله أو ما أشبه ذلك، وكذا إذا كان صاحب الحق موجوداً لكنه لم يكن قادراً على الطلب، كما إذا كان خائفاً من الظالم، له أن يطلب بحقه منه، أو كان مجنوناً أو طفلاً أو مغمى عليه أو ما

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٤ الباب ٣٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٤ الباب ٣٢ ح٢.

أشبه، ويكون تأخير الإقامة إلى كماله سبباً لفوات الحق، كما إذا كان القائل يهرب أو السارق يتلف المال أو ما أشبه ذلك.

وكذا إذا كان صاحبه موجوداً وقادراً لكن ليس له العفو، كما إذا زنى بامرأة كرهاً حيث إن حده القتل.

ويدل على وجوب إقامة الإمام ونائبه هذه الحدود مع عدم المطالبة من أصحابها.

أما في الأولين: فلأن الإمام منصوب لإقامة العدل وإحقاق الحق، قال سبحانه: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1]، ولوجوب نصرة المظلوم والنهي عن المنكر وردعه، إلى غير ذلك مما ذكر في كتاب الأمر بالمعروف وفي أبواب العشرة وغيرهما.

وأما في الثالث: فلأن الإمام مطالب بتنفيد الأحكام الشرعية، فليس له ترك التنفيذ، بالإضافة إلى الدليل المتقدم في الأولين.

وبهذا ظهر أن ما اشتهر بينهم من أن حقوق الناس تقف إقامتها على المطالبة حداً كان أو تعزيراً كما في الشرائع وغيره منصرف عن الصور الثلاث، ويؤيد الانصراف فتواهم في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيره، وهذا هو سبب انصراف الروايات المتقدمة أيضاً عن الصور الثلاث.

وفي المرسل: إن علياً (عليه السلام) وجد إنساناً صفع إنساناً، لكن المصفوع خاف من الصافع فعفى عنه، فقال الإمام (عليه السلام): وأين حق السلطان، ثم صفع (عليه السلام) الصافع صفعات.

---

(١) سورة الحديد: الآية ٢٥.

ثم إن الفرق بين حق الله وحق الناس، أنه إن كان للحق ربط بالناس سمي بحق الناس، وإن كان هو في نفس الوقت حق الله سبحانه، لأنه تعالى هو الذي قرره وأمر به، وإن لم يكن للحق ربط بالناس سمي بحق الله، فشرب الخمر حق الله، وترك الصلاة والحج حق الله، أما القتل والزنا الإكراهي والسرقة والقذف فهي حقوق الناس.

ثم إن حق الناس إن كان معصية لله تعالى فإسقاط الإنسان له لا يسقط حده وتعزيره، كإسقاط المزني بها كرهاً والمسروق منه حقه، ولذا يجب على الإمام إجراء الحد، عفى ذو الحق أم لا، وإن لم يكن حق الناس معصية لله تعالى فلا حق لله، وإنما حق للناس فقط إن شاء عفى وإن شاء أخذ، كما إذا قتل القاتل خطأً أو أتلف المال بدون تعمد أو ما أشبه ذلك، فإن شاء الولي عفى من القاتل، وإن شاء أخذ منه الدية، وكذلك المتلف ماله إن شاء وهب وإن شاء اخذ.

ولا يخفى أن قوله (عليه السلام) في خبر الحسين المتقدم: (يزني أو يشرب الخمر)[1] إنه فعل ذلك، وقوله: (يسرق) إنه كان يريد السرقة، لا أنه سرق بالفعل، بقرينة اكتفائه بالزجر والنهي، وإلا فلو كانت السرقة حاصلة كان الواجب قطع يده، لإطلاق الأدلة الدالة على وجوب إجراء حدود الله.

والصحيح الأول[2] ظاهره أن إجراء الحد يتوقف على حضور ولي الحق، لا أنه إذا لم يحضر لم يكن حد على القاتل عمداً والمفتري لوضوح أنهما عاصيان لله، والعاصي يجب أن يحد أو يعزر.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٤ الباب ٣٢ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٣ الباب ٣٢ ح١.

نعم إذا كان القتل خطأً لم يكن عصياناً لله، فلا مطالبة للحاكم إلاّ إذا حضر ولي المقتول وأراد الدية، على الشروط الثلاثة المتقدمة.

ومنه يعرف لزوم تقييد الصحيح الثاني[1] بما ذكرناه في الصحيح الأول أيضاً.

ثم إن تقييده (عليه السلام) الزنا بقوله: (غير محصن)[2]، لعله أراد في مقابل الزنا بذات زوج، إذ هو حق الناس أيضاً، وإذ لا يبعد وجوب إرضاء الزوج إذا لم يكن محذور.

ويؤيده ما رواه الصدوق، عن أبي شبل، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل مسلم فجر بجارية أخيه فما توبته، قال (عليه السلام): «يأتيه ويخبره ويسأله أن يجعله في حل ولا يعود»، قلت: فإن لم يجعله من ذلك في حل، قال: «يلقى الله عزوجل زانياً خائناً»[3].

هذا بعض الكلام في مسألة إقامة الحاكم الحدود بعلمه وأنه مقتضى الأدلة، بالإضافة إلى تأييده بمثل إجراء السيد الحد على عبده وما أشبه ذلك.

بقى شيء:

وهو أن علم الحاكم قد يكون بسبب رؤيته الجريمة بنفسه، وقد يكون بسبب شواهد تدل على الجريمة المدعاة على إنسان، فلا حاجة إلى البينة واليمين، وقوله (صلى الله عليه وآله): «إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان»[4]، لا يراد به الحصر، بدليل قضائه (صلى الله عليه وآله )بالإقرار، وما تقدم من الحكم بالعلم وما أشبه، فلا يصح

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٤ ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٤٣ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤١٤ الباب ٤٦ ح١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص١٦٩ ح١.

للحاكم أن يقتصر عليهما، بل اللازم أن يخرج الحق بالقرائن والشواهد في غير المقامات التي يستحب الستر وما أشبه كالزنا برضى الطرفين ونحوه.

أما إذا جاءت امرأة وادعت أن فلاناً زنى بها إكراهاً، أو جاء إنسان وادعى أن جاره يزني بمحارمه أو بزوجة الناس أو يلوط أو ما أشبه ذلك، فليس للحاكم أن يطلب البينة واليمين، وإذا لم يكن هناك بينة أو حلف المنكر اكتفى به، فإن ذلك يوجب بطلان الحقوق وتفشي المنكر، وكل ذلك لا يجوز.

ويؤيده الروايات المتواترة الدالة على كيفية إخراج الحقوق والواقع بسبب غير البينة واليمين، وإنما البينة واليمين المدرك الأهم بالنسبة إلى الحكم، مثل ما دل على أن أمير المؤمنين (عليه السلام) أخرج حق الشاب الذي ادعى أن أباه خرج مع جماعة وكان له مال كثير ثم لم يرجع، بسبب تفريقهم واستنطاقهم[1]، وذكر (عليه السلام) أن داود (عليه السلام) حكم بمثل ذلك[2]، وأخرج الحق في قصة الفتاة التي اتهمت شاباً بأنه أراد الزنا معها وقد صبت بياض البيض على ملابسها، بسبب غلي الإمام (عليه السلام) البياض، فلما انطبخ ظهر كذبها[3]، وأخرج الحق بالنسبة إلى الأم التي أنكرت ولدها بسبب إرادته (عليه السلام) نكاحها من الولد، وحينذاك اعترفت الأم بأنها أم الغلام[4]، إلى غيرها من القصص المذكورة في كتاب البحار والوسائل والمستدرك وغيرها في كتاب القضاء، وهكذا جرت سيرة قضاة المسلمين من أول الإسلام إلى اليوم.

**((الوسائل الحديثة الموجبة للعلم))**

ولا يخفى أن الوسائل العلمية الموجبة لعلم الحاكم كافية

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٢٠٤ الباب ٢ ح١.

(٢) انظر بحار الأنوار: ج٤٠ ص٢٦٣ ح٣١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٢٠٦ الباب ٢١ ح١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٢٠٧ الباب ٢١ ح٢.

في إثبات الحقوق، إذ المناط العلم.

وقد لا تكون الوسائل سبباً للعلم، وإنما تكون سبباً لإقرار المجرم، مثل آلة فضح الكذب وآلة تصوير مكان الجريمة ولو بعد ساعات، وكلب الإجرام وما أشبه ذلك، وحيث إن هذا الأمر مربوط بكتاب القضاء نكله إلى هناك.

((لا للتعذيب))

أما استخراج اعتراف المجرم بواسطة التعذيب فهو خلاف النص والفتوى، بالإضافة إلى أنه لا حاجة إلى ذلك حيث إن الاستجوابات المختلفة كفيلة بإخراج الحق، وفي المثل: (الكاذب لا حافظة له)، وكثير من بلاد العالم في الحال الحاضر لا يعذب المشتبه بهم وإنما تخرج الجريمة بسبب الاستجوابات والقرائن، فما اعتاده بعض ممن يسمى بحكام البلاد الإسلامية من تعذيب الناس فهو خلاف الإسلام وخلاف الإنسانية.

ثم إن بشاعة تعذيب المجرم، بله الذي ليس بمجرم واقعاً، في كثير من الأحيان تكون أسوأ من بشاعة الجريمة، فالواجب على كل مسلم أن يسعى لإزالة تعذيب المشتبه بهم، كما أن الواجب السعي لإزالة تعذيب المجرم أيضاً، إذ لا تعذيب في الإسلام، وإنما الثابت الحدود المذكورة في الكتاب والسنة فقط، فكل ما لم يدل عليه دليل خاص أو عام فهو منكر وتجب إزالته.

وفي حديث الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «يؤتى بوالٍ نقص من الحد سوطاً فيقول: رب رحمةً لعبادك، فيقال له: أنت أرحم بهم مني، فيؤمر به إلى النار، ويؤتي بمن زاد سوطاً، فيقول: لينتهوا عن معاصيك، فيؤمر به إلى النار»[1].

وقد تقدم ويأتي بعض ما دل على أنه لا تعذيب في الإسلام.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢١ الباب ٣٢ ح٦.

**((إذا وجد رجلاً يزني بزوجته))**

**(مسألة ٢٩)**: إذا وجد مع زوجته رجلاً يزني بها فله قتلهما في الجملة، بلا إشكال ولا خلاف كما يظهر من كلماتهم.

وفي الجواهر: (وعلم بمطاوعتها له) وهو كذلك، إذ بدون المطاوعة لا حق له في قتلها، والظاهر أن له قتله للأدلة الآتية، وعن ابن إدريس تقييد قتلهما بإحصانهما، وكأنه لأنه لا قتل في غير المحصن، ويرد عليه بالإضافة إلى إمكان قتلهما في غير المحصن، كما إذا كان الزاني غير المحصن كافراً والزوجة محصنة، أن إطلاق النص وفتوى الشيخ والمحقق والمشهور يقتضي عدم الفرق.

ثم إن قولهم يزني بها غني عن قيد أن لا يكون الرجل مكرهاً، إذ المكرَه لا إثم عليه حتى يستحق الحد، وإنما قلنا بغناه لانصراف (يزني) عن المكرَه، لأن ظاهر الفعل الاختيار.

ومنه يعلم أنه لو شك الزوج في توفر الشروط فيه، كالبلوغ والعقل والاختيار والعلم، أو فيها لم يجز له قتل من شك في توفر الشرط فيه.

والظاهر أنه لو كان الواطي طفلاً أو مجنوناً كان له الحق في قتل الزوجة.

ولو كان كافراً وكان في دينه يجوز التعدد بالنسبة إلى الزوج ولم يكن ذلك مخرجاً له عن الذمة، فالظاهر أنه لم يكن له قتله للشبهة.

ثم الظاهر أنه إنما يحق له قتله إذا لم يكن باختياره يفعل بزوجته ذلك، لانصراف الأدلة عنه، أما إذا كان باختياره كما في بعض الفساق حيث يبادلون زوجاتهم فلا حق له.

كما أن الظاهر أنه لا حق له في العدة إذا لم تكن رجعية، لعدم صدق زوجته فيها، أما ذا كانت رجعية فهي زوجة، ولا فرق بين نشوز

الزوجة ونشوزه وعدمهما، وانصراف النص والفتوى إلى غير الناشزين بدوي.

كما أن الظاهر عدم الفرق بين الدائمة والمتعة، لإطلاق الدليل.

وهل يكون هذا الحق للطفل أو المجنون، احتمالان، وإن لم يستبعد الحق للإطلاق.

ولو علمت الزوجة بالزنا و لم تعلم بأنها ذات زوج، كما إذا كانت غير مدخول بها مثلاً، وقال لها طلقتك، فزنت لم يحق له القتل، لانصراف الدليل إلى من تعلم أنها زوجة.

ولو لم يعلم الرجل أنه زوج، كما إذا ظن أن وكيله طلقها طلاقاً بائناً، ثم رآها تزني فأخذته الحمية في قتلها، فالظاهر عدم القود لتحقق الزوجية واقعاً، وإن كان عمله تجرياً.

ولا فرق بين أن كان الزنا بها في قبلها أو دبرها، كما لا فرق بين أن تكون هي الداعية أو هو الداعي أو كان التداعي للإطلاق.

أما إذا كانا كافرين ولم يكن في دينهما القتل ومع ذلك قتل، فهل يقاد منه إذا رفع إلى حاكم المسلمين، الظاهر لا، لأن قتله لها حكم الله واقعاً.

ويدل على حقه في قتلهما واقعاً، ما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، في رجل قتل رجلاً وادعى أنه رآه مع امرأته، فقال (عليه السلام): «عليه القود إلاّ أن يأتيه بينة»[1].

وفي صحيح داود بن فرقد، إنه سمع الصادق (عليه السلام) يقول: «إن أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله) قالوا لسعد بن عبادة: لو وجدت على بطن امرأتك رجلا ما كنت صانعاً، قال: كنت أضربه بالسيف، فخرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: ماذا يا سعد، قال سعد: قالوا لو وجدت على بطن امرأتك رجلاً ما كنت تصنع به، قلت: أضربه بالسيف، فقال: يا سعد فكيف بالأربعة

---

(١) كذا في الجواهر: ج٤١ ص٣٦٩، ولكن في الوسائل: ج١٩ ص١٠٢ ح٢، عن التهذيب: ج١٠ ص٣١٤ ح٩، والفقيه: ج٤ ص١٢٧ ح٩ مثله باختلاف في بعض اللفظ.

الشهود، فقال: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) بعد رأي عيني وعلم الله أنه قد فعل، قال: أي والله بعد رأي عينك وعلم الله أنه قد فعل، لأن الله قد جعل لكل شيء حداً، وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً»[1].

وفي صحيح آخر، قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في جواب ما كتبه معاوية إلى أبي موسى، من أنه ابن أبي الجسر وجد مع امرأته رجلاً فقتله: «إن جاء بأربعة يشهدون على ما شهد وإلاّ دفع برمته»[2].

وعن الجعفرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام)، قال سعد بن عبادة: «أرأيت يا رسول الله إن رأيت مع أهلي رجلا فأقتله، قال: يا سعد فأين الشهود الأربعة»[3].

وعن الشهيد في الدروس، قال: «روي أن من رأى زوجته تزني فله قتلهما»[4].

وفي رواية الجعفريات، عن علي (عليه السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال لرجل من الأنصار وهو سعد بن عبادة: أرأيت لو وجدت رجلا مع امرأة في ثوب واحد ما كنت صانعاً بهما، قال سعد: أقتلهما يا رسول الله: فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): فأين الشهداء الأربعة»[5].

قال في المستدرك: هذا الخبر موجود في المحاسن، وفيه: إن سعداً قال له (صلى الله عليه وآله): إن رأيت مع أهلي رجلاً فأقتله، فالظاهر أن في

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٠٩ الباب ٢ ح١.

(٢) راجع الوسائل: ج١٩ ص١٠٢ الباب ٦٩ من القصاص في النفس ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤١٣ الباب ٤٥ من أبواب حد الزنا ح١.

(٤) الدروس: ص١٦٦، والوسائل: ج١٨ ص٤١٣ ح٢.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٢٧ الباب ٣٩ ح١.

هذا الخبر تصحيفاً[1].

وكيف كان، فهذه الأخبار بضميمة الشهرة المحققة تدل على أن له قتلهما في واقع الأمر، لكن في الظاهر عليه الإثبات إذا أخذ إلى الحاكم، والظاهر أن الحاكم يمكن أن يحكم باطمينانه بصدقه ولو بالقرائن.

ويؤيد جواز قتله للرجل ما ورد من الرخصة في إهدار دم من اطلع على يقوم ينظرون إلى عوراتهم[2]، وما ورد من إهدار دم من راود امرأة على نفسها حراماً فقتلته[3].

ومنه يعلم أن جواز قتل الزوج لا يخص بما إذا رأى الرجل يزني بزوجته، بل يكفي فيه لو رآه يريد الزنا بها.

وفي خبر الفتح بن يزيد الجرجاني، قال لأبي الحسن (عليه السلام): رجل دخل دار غيره ليتلصص أو للفجور فقتله صاحب الدار، فقال: «من دخل دار غيره هدر دمه ولا يجب عليه شيء»[4].

ومما تقدم يعلم حال ما لو أراد رجل الفجور والاستمتاع بسائر أقرباء الإنسان كبنته وأمه وأخته ومن أشبه أو بولده أو من أشبه.

اما لو وجدت المرأة امرأة أو ولداً مع زوجها، أو وجد الرجل امرأة تريد السحاق بزوجته أو بنته أو من أشبه، فالظاهر عدم الحق لها في قتلهما.

نعم لها الدفع بموازين النهي عن المنكر، وللرجل دفع تلك المرأة

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٧ الباب ٣٩ ذيل ح١، وفي المحاسن: ص٢٧٤ ح٣٨١.

(٢) انظر الوسائل: ج١٩ ص٤٨ الباب ٢٥ من القصاص في النفس.

(٣) انظر الوسائل: ج١٩ ص٤٥ الباب ٢٣.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص٥١ الباب ٢٧ من القصاص في النفس ح٢.

المريدة للسحاق ولو أدى الدفع إلى قتلها.

ولا يخفى أن الاحتياج إلى الشهود الأربعة إنما هو إذا أراد إثبات الزنا، وأما إذا أراد إثبات أنه دخل داره بغير إذنه يريد الخيانة بولده أو زوجته أو ما أشبه فلا حاجة إلاّ إلى شاهدين، لإطلاق أدلة كفاية الشاهدين[1].

ثم المراد بالوجدان في الرجل أعم من الرؤية، فيشمل ما لو أحس بذلك في الليل المظلم مع العلم أو كان أعمى أو ما أشبه.

ولو لم يجد في حال الجماع، بل بعده كما إذا رأى فرجهما ملطخاً بالمني مما يدل على أنهما تجامعا، أو قبله كما لو وجدهما وقد تهيئا للجماع، كان كذلك، لوحدة المناط ولشمول بعض الأدلة المتقدمة الأخر.

ثم القتل لا يخص وقت الوطي، بل يشمل ما بعده كما إذا وجدهما ثم هربا، فإنه يتمكن من قتلهما ولو بعد حين، وهل أن له ذلك وإن تابا، احتمالان، من إطلاق النص، ومن انصرافه إلى وقت الفعل وما أشبه، خصوصاً بعد إطلاق ما دل على أن التوبة تسقط الحد، ولعل الثاني أقرب.

والمنصرف من قتلهما قتلهما بالسيف، وهل يجوز بغير ذلك كرميهما بحجر قاتل وما أشبه، احتمالان، من إطلاق «لا قتل إلاّ بالسيف»[2]، ومن أن المراد القتل، والظاهر أن ما يقوم مقام السيف لا بأس به كرميهما بالرصاص في مثل هذه الأزمنة، أما غيره كحرقهما ففيه نظر.

نعم لا يبعد مثل إلقائهما في البحر إذا كان الزنا على ظهر السفينة على إشكال.

ولو قتلهما كان اللازم إجراء كل مراسيم الأموات عليهما، لإطلاق الأدلة الواردة

---

(١) انظر سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٢) انظر الوسائل: ج١٩ ص٩٥ الباب ٦٢ من القصاص في النفس.

في الأموات.

ويجوز للزوج أن يقتلهما بنفسه أو بأحد يأمره بذلك، لأن المناط القتل، فلا فرق فيه بين الأمرين.

ولو حصل للزوج شك في أنهما يعلمان أو لا يعلمان، كما إذا شك في شبهتهما أو شبهة أحدهما، لا حق له في قتلهما أو قتل مشكوك الشبهة، لأن الحدود تدرأ بالشبهات[١].

وإذا رأى الزوج إنساناً يغازل زوجته أو بنته أو ما أشبه، فله حق تأديبهما، لأنه مقتضى إطلاقات النهي عن المنكر، وإطلاق ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ﴾[٢] وما أشبه.

نعم لو شك في أنه هل يفعل حرماً أم لا، للقول بجواز نكاح البنت الباكر بدون رضى الأب، مع احتمال أنه جرى بينهما عقد، أو كانت البنت ثيباً، أو كانت أختاً أو ما أشبه، لم يجز إلاّ بعد التحقيق، لعدم توفر شروط النهي عن المنكر.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ ح٤.

(٢) سورة التحريم: الآية ٦.

((من افتض بكراً بإصبعه))

**(مسألة ٣٠)**: من افتض بكراً حرة بإصبعه لزم المفتض مهر نسائها بلا إشكال ولا خلاف، كما اعترف به في الجواهر والرياض.

ويدل عليه جملة من الروايات:

ففي صحيح ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في امرأة افتضت جارية بيدها، قال: «عليها المهر وتضرب الحد»[١].

قال الصدوق: وفي خبر آخر: «تضرب ثمانين»[٢].

وفي خبر ثالث: «إن امير المؤمنين (عليه السلام) قضى بذلك وقال: تجلد ثمانين»[٣].

وفي خبر جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «إذا اغتصب أمة فافتضها فعليه عشر قيمتها، وإن كانت حرة فعليه الصداق»[٤].

وفي خبر الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، في الرجل يغتصب البكر فيقتضها وهي أمة، قال: «عليه الحد ويغرم العقر، فإن كانت حرة فلها مهر مثلها»[٥].

وفي خبر آخر، عنه (عليه السلام)، إنه رفع إليه جاريتان دخلتا الحمام فافتضت إحداهما صاحبتها الأخرى بإصبعها، فقضى على التي فعلت عقرها، ونالها بشيء من الضرب[٦].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٩ الباب ٣٩ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٩ الباب ٣٩ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٠٩ الباب ٣٩ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤١٠ الباب ٣٩ ح٥.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٢٧ الباب ٣٥ ح١.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٢٧ الباب ٣٥ ح٢.

وفي خبر الدعائم: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قضى في امرأة اقتضت جارية بيدها، قال: «عليها مهرها وتوجع عقوبة»[1].

ثم إن اللازم في المهر والضرب أن لا يكون ذلك برضاها، وإلاّ فلا شيء، لأنها هي التي أهدرت نفسها كالزانية في عدم المهر، ولا دليل على أن الفض برضاها حرام حتى يستحق الفاض العقوبة، فحال الفاض حال من يجرح إنساناً بطلب من المجروح، و«لا ضرر» لا يشمل إلاّ الضرر الكثير كما ذكرناه في (الفقه) مكرراً.

كما أن الظاهر أن الفض إن كان لمصلحتها أو لأمر أهم لم يكن مهر ولا عقوبة، كما إذا حملت بدون زوال البكارة وإذا لم تفض ماتت أو مات ولدها، فإنه يجوز الفض من القابلة، وإن لم ترض هي بذلك، لعدم اشتراط رضاها مع أمر الله سبحانه بذلك.

ومما تقدم يعلم جواز أن تفض نفسها، لكن ذلك إذا لم تكن ذات زوج، وإلاّ حرم لأنه تصرف في حق الزوج، ولا فرق ين أن يكون الفض بالإصبع أو بعود أو بما أشبه، بل لو طفّرها عمداً لذلك أو سقاها ما يزيل البكارة كان كذلك.

ولو أجبر خادمه مثلاً بالزنا بها، كان الحكم كذلك بالنسبة إلى الجابر.

ولا فرق في المفتض بين الرجل والمرأة، ولو كان غير بالغ أدب وعليه المهر، ويؤيده القضية المتقدمة عن علي (عليه السلام).

ثم الظاهر المحكي عن الأكثر أن عليه التعزير حسب ما يراه الحاكم صلاحاً، فالمراد بالثمانين في الرواية أحد أفراده، كما يرشد إليه بعض الروايات المتقدمة.

ولو صدر من المفتض هذا الشيء سهواً فعليه المهر لا التعزير، ولا فرق بين أن تعود البكارة أم لا، واذا أمر بذلك

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٧ الباب ٣٥ ح٣.

إنسان كان على المرتكب المهر والتعزير، وعلى الآمر التعزير، لأن الأمر بالمنكر منكر بالفحوى في عدم النهي عن المنكر، قال سبحانه: ﴿كَانُواْ لاَ يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾[1]، وقال: ﴿لولا يَنْهَاهُم الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ﴾[2] الآية، فإنه إذا حرم عدم النهي عن المنكر حرم الأمر بالمنكر، فإذا أمر به كان فعل حراماً، فاستحق الآمر التعزير.

نعم إذا كان الفاعل آلة محضة، بأن كان السبب أقوى من المباشر، كما إذا أمر طفلاً بفضها كان المهر على الآمر لا المباشر، وإذا أمر الزوج إنساناً أن يفعل ذلك، فالظاهر أن عليهما التعزير، إذا كان الفاعل غير محرم، الفاعل لفعله المنكر إذ هي محرم عليه، والزوج لأمره بالمنكر، لأنه لا يحق له هذا الأمر، ولا مهر لأنه حق الزوج فهو بنفسه أهدر حقه.

نعم إذا كان المأمور فعل ذلك بدون ملامسة، بواسطة ماكنة أو ما أشبه، أو كان محرماً كما إذا كانت قابلة أو طبيباً مضطراً للنظر واللمس مما يجوز شرعاً، ولم يكن الفض زائداً على اضطراره لم يكن إثم على أحد ولا مهر.

وما اعتيد في بعض البلاد الغربية من فض الفتيات الصغيرات بواسطة الأبوين، فهو عمل حرام يوجب المهر والتعزير، إذ لا فرق في الفاض بين أن يكون أباً أو غيره.

ولا مهر لو أدخل إصبعه في دبرها، وإن أوجب توسعة، وإذا أوجب الفض أو إدخال الإصبع في الدبر خرقاً ضمن الخرق أيضاً على ما قرر في كتاب الديات.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٧٩.

(٢) سورة المائدة: الآية ٤٤.

((زيادة الحد مع انتهاك الحرمات))

**(مسألة ٣١)**: قال في الجواهر مازجاً مع المتن: (من زنى مثلاً في شهر رمضان نهاراً كان أو ليلاً، عوقب بزيادة على الحد، بحسب ما يراه الحاكم لانتهاكه الحرمة، وكذا لو كان في مكان شريف كالمساجد والمشاهد المشرفة بلا خلاف أجده فيه، أو زمان شريف) انتهى.

وادعى عليه عدم الخلاف في الرياض أيضاً، وأرسله في المسالك إرسال المسلّمات.

ويدل على أصل الحكم بعض الروايات:

مثل ما رواه الكليني عن أبي مريم[1]، والصدوق عن عمر بن شمر[2]، والشيخ عن الأشعري، قال: أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بالنجاشي الشاعر قد شرب الخمر في شهر رمضان، فضربه ثمانين ثم حبسه ليلة ثم دعا به من الغد، فضربه عشرين، فقال له: يا أمير المؤمنين هذا ضربتني ثمانين في شرب الخمر، وهذه العشرون ما هي، قال: «هذا لتجريك على شرب الخمر في شهر رمضان»[3].

وفي خبر الثقفي في الغارات: إن الإمام أقام النجاشي في سراويل فضربه ثمانين ثم زاده عشرين، فقال: يا أمير المؤمنين ما هذه العلاوة التي لا تعرف، قال: «لجرأتك على ربك، وإفطارك في شهر رمضان»[4] الحديث.

ولعل ما ذكره الدعائم في نفس هذه القصة، من أن الإمام (عليه السلام) ضربه غداً تسعة وثلاثين سوطاً[5]، اشتباه.

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢١٦ ح١٥.

(٢) الفقيه: ج٤ ص٤٠ ح٢.

(٣) التهذيب: ج١٠ ص٩٤ ح١٩، والوسائل: ج١٨ ص٤٧٤ الباب ٩ ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٧ ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٧ ح٣.

وفي الرضوي (عليه السلام): «وإن شرب الخمر في شهر رمضان جلد ثمانون لحد الخمر، وعشرون لحرمة شهر رمضان»[1].

وكيف كان، فإنه يستفاد من العلة في هذه الروايات الحكم في كل انتهاك حرمة شرعية، بالإضافة إلى أن انتهاك الحرمة حرام بنفسه، فيستحق مرتكبه عليه التعزير، وعلى هذا فلا يبعد قول صاحب الجواهر: (بل لا يبعد ملاحظة الخصوصيات أيضاً في الأزمنة والأمكنة، كليلة القدر من شهر رمضان، وقرب المضاجع المعظمة من المشاهد مثلاً، إلى غير ذلك مما يكون فيه هتك حرمة أو زيادة هتك، وفي الرياض: فهمه الأصحاب وأيده الاعتبار) انتهى.

ثم هل يشترط أن يعرف هاتك الحرمة ذلك، بأن لم يكن يعلم أنه شهر رمضان أو أنه مسجد أو ما أشبه، احتمالان، من أنه هتك واقع، ومن أن الحدود مرتبة على العالم، وكذلك زيادة الحدود، وهذا الثاني أقرب، وإن كانت زيادة الدية في القتل في الأشهر الحرم ترشد إلى الأول.

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٤ الباب ٧ ح٢.

## فصل

## ((في اللواط))

((حرمة اللواط))

اللواط محرم بالأدلة الأربعة:

الكتاب: كقوله سبحانه: ﴿فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾[1].

والإجماع القطعي، بل دعاواه عليها متواترة، بل لا شك أن حرمته من الضروريات.

والعقل: لأنه يدل على أن في ذلك قطعاً للنسل، لأن المشتغلين به ينصرفون عن النساء، وفي ذلك قطع لنسلهم وهو من أعظم المفاسد، بالإضافة إلى ما ثبت فيه من الأضرار طباً.

وأما السنة: فيدل عليه متواتر الروايات.

فعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من جامع غلاماً جاء جنباً يوم القيامة لا ينقيه ماء الدنيا، وغضب الله عليه ولعنه، وأعد له جهنم وساءت مصيراً» ثم قال (صلى الله عليه وآله): «إن الذكر ليركب الذكر فيهتز العرش لذلك، وإن الرجل يؤتى في عقبه فيحبسه الله تعالى على جسر جهنم حتى يفرغ الله من حساب الخلائق، ثم يؤمر به إلى جهنم فيعذب بطبقاتها طبقة طبقة حتى يرد إلى أسفلها ولا يخرج منها»[2].

---

(١) سورة المؤمنون: الآية ٧.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٥٣ الباب ١٧ من النكاح المحرم ح١.

أقول: هذا في غير التائب، أما التائب فقد ورد أنه كمن لا ذنب له[1].

ثم إن عدم الخروج من باب المقتضي، وإلا فقد ورد نجاة أهل الكبائر إذا كانوا صحيحين عقيدةً.

وعن أمير المرمنين (عليه السلام) قال: «لو كان ينبغي لأحد أن يرجم مرتين لرجم اللوطي»[2].

أقول: دلالة على عظيم الجرم، أو أحدهما لأجل تلذذه بالذكر، والثاني لأجل إيقابه.

وفي خبر آخر عنه (عليه السلام): «اللواط ما دون الدبر، والدبر هو الكفر»[3].

أقول: المراد المبالغة، كما دل على ذلك النص والإجماع، والمراد الكفر العملي، مثل قوله (صلى الله عليه وآله): «كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة»[4] الحديث، وقال الصادق (عليه السلام): «حرمة الدبر أعظم من حرمة الفرج، إن الله تعالى هلك أمة بحرمة الدبر، و لم يهلك أحداً بحرمة الفرج»[5].

أقول: المراد بذلك أمة لوط (عليه السلام).

وعن حذيفة، إنه سأله (عليه السلام) عن اللواط، فقال: «بين الفخذين»، وسأله عن الوقب، فقال: «ذلك الكفر بما أنزل الله على نبيه»[6].

---

(١) الكافي: ج٢ ص٤٣٥ باب التوبة ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٠ الباب ٣ من اللواط ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٤٩ الباب ٢٠ من النكاح المحرم ح٢.

(٤) الوسائل: ج١١ ص٢٧٣ الباب ٤٩ من جهاد النفس ح١٤.

(٥) المقنع، من الجوامع الفقيهة: ص٣٥ سطر ٢٩.

(٦) الوسائل: ج١٤ ص٢٧٥ الباب ٢٠ من النكاح المحرم ح٣.

ثم إن الإيقاب لغةً الإدخال، كما ذكره غير واحد، فيشمل ولو بعض الحشفة أو بعض الذكر من مقطوعها.

ومن حده بغيبوبة الحشفة، كالعلامة في القواعد وكالروضة والرياض، إن أراد غيبوبة الكل لم يكن عليه دليل، ولذا قال في المسالك: ولو ببعض الحشفة، وقال في محكي كشف اللثام: إن النصوص والفتاوى مطلقة تتناول ما دون ذلك، وهذا هو ظاهر الجواهر أيضاً، وعنون الوسائل والمستدرك الباب بحد اللواط مع الإيقاب.

وكيف كان، فكل من الإدخال بين الأليين والإيقاب له حد، وإن كان يختلف حدهما، كما يختلف ثبوتهما، فالأول يثبت بشاهدين للقاعدة الكلية، بينما لا يثبت الثاني إلاّ بأربعة شهود للأدلة الخاصة، كما أن مقتضى القاعدة ثبوت الأول بالإقرار مرة أو مرتين، بينما الثاني لا يثبت إلاّ بالإقرار أربع مرات.

ففي الصحيح والحسن، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «بينما أمير المؤمنين (عليه السلام) في ملأ من أصحابه، إذ أتاه رجل فقال: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) إني أوقبت على غلام فطهرني، فقال: يا هذا امض إلى مترلك لعل مراراً هاج بك، فلما كان من غد جاءه وقال مثل ذلك، فأجابه (عليه السلام) كذلك، إلى أن فعل ذلك أربع مرات، فلما كانت الرابعة، قال له: يا هذا إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حكم في مثلك بثلاثة أشياء فاختر أيهن شئت، فقال: وما هي يا أمير المؤمنين، قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة ما بلغت، أو إهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراق بالنار، فقال: يا أمير المؤمنين أيهن أشد علي، قال: الإحراق، قال: فإني اخترها، ثم قال: فصلى ركعتين ثم جلس في تشهده فقال: اللهم إني قد أتيت من الذنب ما علمته وتخوفت من ذلك، فجئت إلى وصي رسولك وابن عم نبيك، فسألته أن يطهرني

فخيرني بثلاثة أصناف من العذاب، وإني قد اخترت أشدها، اللهم فإني أسألك أن تجعل ذلك كفارة لذنوبي، وأن لا تحرقني بنارك في آخرتي، ثم قام وهو باك حتى جلس في الحفيرة التي حفرها له أمير المؤمنين (عليه السلام) وهو يرى النار تتأجج حوله، فبكى أمير المؤمنين (عليه السلام) وبكى أصحابه جميعاً، وقال له أمير المؤمنين (عليه السلام): قم يا هذا فقد أبكيت ملائكة السماء وملائكة الأرضين، وأن الله قد تاب عليك فقم ولا تعاودن شيئاً مما فعلت»[1].

وفي الرضوي: «ولا يحد اللوطي حتى يقرأ أربع مرات على تلك الصفة»[2].

هذا بالنسبة إلى الثقب، أما بالنسبة إلى الإدخال بين الأليين فقد عرفت أن إطلاقات أدلة الإقرار تقتضي كفاية المرة أو المرتين كل ذلك في الفاعل، وكذلك في المفعول للمناط في الثقب وللإطلاق في ما دون ذلك.

ثم الشهادة إن كانت على ما دون الثقب كفي فيها اثنان للإطلاق، وإن كانت على الثقب لزم أربعة رجال يرون بالمعاينة كالميل في المكحلة، ويقوم النساء مقام بعض الرجال.

أما أربعة رجال فللإطلاق بعض الروايات المتقدمة في باب الشهادة، مثل صحيحة الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «حد الرجم أن يشهد أربع أنهم رأوه يدخل ويخرج»[3].

بالإضافة إلى فهم المناط، والإجماع المقطوع به، والمناسبة للإقرار أربع مرات.

وأما قيام النساء مقام بعض الرجال كما في الزنا فللمناط.

ثم إنه يشترط في المقر فاعلاً كان أو مفعولاً: البلوغ وكمال

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٢ الباب ٥ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٣ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٧١ الباب ١٢ ح١.

العقل والحرية والاختيار، بلا إشكال في شيء من ذلك، وقد تقدم الدليل على كل ذلك في باب الزنا، فلا حاجة إلى تكراره.

ولو أقر دون الأربع فالظاهر أنه لا يعزر، كما لا يحد قطعاً، أما عدم حده فواضح، وأما عدم تعزيره فقد اختاره الرياض وغيره، خلافاً للنافع والشرائع والجواهر، مستدلاً لذلك بثبوت الفسق بذلك، لعموم إقرار العقلاء[1]، وفيه إن ظاهر الصحيح السابق عدم التعزير، وإلاّ لزم على الإمام أن يعزره إذا أقر، وإشكال الجواهر عليه بأنه أعم غير ظاهر الوجه، وبه يظهر وجه تخصيص إقرار العقلاء.

ولو شهد دون الأربعة لم يثبت، ولا حد للشهود، لما تقدم في الزنا من عدم الدليل عليه، فقول الشرائع والجواهر وغيرهما بالحد للفرية محل نظر، كما أن قولهم بعدم قبول شهادة النساء منضمات، للأصل لا وجه له بعد المناط في باب الزنا كما عرفت.

وقد تقدم في باب الزنا صحة حكم الحاكم بعلمه، والإطلاق والمناط يشملان ما نحن فيه أيضاً.

أما ما يحكى عن الكافي من أنه (إن تزيا بزي المرأة واشتهر بالتمكين من نفسه وهو المخنث في عرف العادة قتل صبراً، وإن فقد البينة والإقرار بإيقاع الفعل لنيابة الشهرة منابهما) انتهى، فلعله أراد ما رواه الدعائم عن علي (عليه السلام) قال: «إذا كان الرجل كلامه كلام النساء ومشيه مشي النساء، ويمكن من نفسه فينكح كما تنكح المرأة فارجموه ولا تستحيوه»[2]، والمراد بذلك العلم به من الحاكم أو إقامة الشهود أو إقراره، لأن أمثال هؤلاء يعترفون على أنفسهم لقلة مبالاتهم، كما يراهم الشهود غالباً.

---

(1) الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ٣ في صحة الإقرار من البالغ العاقل ولزومه له ح٢.

(2) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٢ ح٦، ومثله عن الجعفريات في الباب ١ ح١ من أبواب اللواط.

ثم إنه بالنسبة إلى من تناله الألسن رجلاً كان أو امرأة ممن أعماله مثيرة وحركاته مشبوهة، اللازم على الحاكم حبسه وتأديبه، لأن مثل هذه الأعمال من المنكر الذي يلزم على الحاكم ردعه، ولما ورد من أمر الرسول (صلى الله عليه وآله) الولد بحبس والدته حين قال (صلى الله عليه وآله) له: إنها لا تدفع يد لامس[1].

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤١٤ الباب ح١.

**((فروع في جريمة اللواط))**

**(مسألة ١)**: لا فرق في وجوب الحد بالكيفية الآتية بين الفاعل والمفعول، بلا إشكال ولا خلاف، وعليه الإجماعات المتواترة.

كما لا فرق بين المسلم والكافر إن رجع الكافر إلى المسلمين، أما إذا ارجع إلى أهل ملته أجري عليه ما في ملتهم، وقد تقدم في باب الزنا تفصيل الكلام في ذلك بما يجري هنا أيضاً.

كما لا فرق بين المحصن وغير المحصن، للإطلاق والنص كما سيأتي.

ولو لاط البالغ بالصبي، أو العاقل بالمجنون، أو المختار بالمكرَه، أو العالم بالجاهل، حد الفاعل لاجتماع الشرائط فيه، وأدب الصبي إذا كان يشعر بما يراه الحكم بلا إشكال ولا خلاف.

أما المجنون فإن كان يشعر أدب وإلاّ ترك.

والمكرَه والجاهل لا شيء عليهما، لما تقدم في باب الزنا، ويدل على الحكم في بعض المذكورات ما رواه أبو بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجل وامرأة قد لاط زوجها بابنها من غيره وثقبه وشهد عليه الشهود بذلك، فأمر به أمير المؤمنين (عليه السلام) فضرب حتى قتل، وضرب الغلام دون الحد، وقال: لو كنت مدركاً لقتلتك لإمكانك إياه من نفسك»[1].

ولو لاط الذي لا حد عليه كالصبي والمجنون والجاهل والمكرَه بمثله، ولو من غير جنس كالصبي بالمجنون، فالجاهل والمكرَه لا شيء عليهما، والمجنون والصبي مع الشعور يؤدبان وبدونه يتركان.

ولو لاط من لا حد عليه بمن عليه الحد، كالمجنون والجاهل والصبي والمكرَه، بإنسان جامع شرائط الحد، حد جامع الشرائط لاجتماع الشرائط

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤١٨ الباب ٢ ح١.

فيه، وترك الفاعل في الجاهل والمكرَه، وأدب المجنون والطفل إن شعرا، وتركا إن لم يشعرا.

والقول بأنه لو لاط مجنون بالعاقل حد المجنون، كما عن الشيخين وأتباعهما، استناداً إلى وجوبه عليه مع الزنا، ضعيف لا دليل عليه.

ولو لاط الكافر بالمسلم وأوقب، فإن رفع إلى حاكم المسلمين قتله، لإطلاق الأدلة، ولو رفع إلى حكامهم أجروا عليه حدهم، ولو لم يوقب كان كمن لم يوقب من المسلمين في إجراء الحد عليه إن رفع إلى حاكم المسلمين، وإلا أجرى حاكمهم عليه ما هو في دينهم، هذا هو مقتضى القواعد في باب لواطهم بالمسلمين.

أما ما ذكره الشرائع والجواهر بقولهما: (ولو لاط الذمي بمسلم قتل وإن لم يوقب بلا خلاف أجده فيه، لهتك حرمة الإسلام، فهو أشد من الزنا بالمسلمة، كما أن الحربي أشد من الذمي) انتهى، محل نظر، إذ الأشدية لا توجب القتل بدون الإيقاب أولاً. ولا دليل على انسحاب حكم الزنا هنا، إذ لعل الأشدية من قبيل ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ ثانياً، وهتك حرمة الإسلام لا يكون دليلاً على الحد، بل على التعزير.

أما لو لاط بمثله أو لاط مسلم به كان حكم الكافر ما تقدم من تخيير الإمام بين إجراء حدنا عليه أو دفعه إلى أهل ملته، لإطلاق الأدلة كما ذكرناه في باب الزنا.

((حد اللواط أحد أمور ستة))

ثم إن حد اللواط في الفاعل والمفعول أحد أمور ستة:

قتله بالسيف، أو رجمه، أو إحراقه، أو إلقاؤه من شاهق، أو إلقاء جدار عليه، أو الجمع بين أحد الأربعة وحرقه، بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه النصوص والإجماعات المتواترة،

وذكر بعض النصوص أو بعض الفتاوى بعض تلك الأمور غير ضائر بعد وجود نصوص آخر والإجماعات، وقد تقدم حديث أمير المؤمنين (عليه السلام) مع ذلك المعترف عنده[١].

وفي صحيحة مالك، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال لرجل أقر عنده باللواط أربعاً: يا هذا إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حكم في مثلك بثلاثة أحكام فاختر أيهن شئت، قال: وما هن يا أمير المؤمنين، قال: ضربة بالسيف في عنقك بالغة منك ما بلغت، أو إهداب من جبل مشدود اليدين والرجلين، أو إحراق بالنار»[٢].

وخبر السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لو كان ينبغي لأحد أن يرجم مرتين لرجم اللوطي»[٣].

وعن عبد الرحمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) قال: «أتي عمر برجل قد نكح في دبره فهم أن يجلده، فقال للشهود: رأيتموه يدخله كما يدخل الميل في المكحلة، قالوا: نعم، فقال لعلي (عليه السلام): ما ترى في هذا، فطلب الفحل الذي نكح فلم يجده، فقال (عليه السلام): أرى فيه أن تضرب عنقه، قال: فأمر فضرب عنقه، ثم قال: خذوه، فقال (عليه السلام): بقيت له عقوبة أخرى، قال: وما هي، قال: ادع بطن من حطب فدعا بطن من حطب فلف فيه ثم أحرقه بالنار»[٤] الحديث.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٣ الباب ٥ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤١٩ الباب ٣ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٠ الباب ٣ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٠ الباب ٣ ح٣.

وفي رواية العزرمي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قريب منه[1].

وفي رواية السكوني، عن الصادق (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) قال: «إذا كان الرجل كلامه كلام النساء، ومشيته مشية النساء، ويمكن من نفسه ينكح كما تنكح المرأة، فارجموه ولا تستحيوه»[2].

والمراد أنه يجعل كلامه ومشيه كالمرأة.

وفي مرفوعة الواسطي، سألته عن رجلين يتفاخذان، قال: «حدهما حد الزاني، فإن أدغم أحدهما على صاحبه ضرب الداغم ضربة بالسيف أخذت منه ما أخذت، وترك ما ترك يريد بها مقتله، والداغم عليه يحرق بالنار»[3].

وعن ابن ميمون، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: كتب خالد إلى أبي بكر: سلام عليك أما بعد فإني أتيت برجل قامت عليه البينة أنه يؤتى في دبره كما تؤتى المرأة، فاستشار فيه أبو بكر فقالوا: اقتله، فاستشار فيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) فقال: أحرقه بالنار، فإن العرب لا ترى القتل شيئاً، قال لعثمان: ما تقول، قال: ما أقول، قال علي تحرقه بالنار، فكتب إلى خالد: أن أحرقه بالنار»[4].

وفي رواية الجعفريات: «إن علياً (عليه السلام) كان يقول: يرجم الذي يعمل عمل قوم لوط أحصن أم لم يحصن بالحجارة، ويقول: إن قوم لوط رجموا»[5].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٠ الباب ٣ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٢١ الباب ٣ ح٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٠ الباب ٣ ح٦.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٠ الباب ٣ ح٩. والمحاسن: ص١١٢ ح١٠٦.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٢ ح٢.

وعنه، عن ابن عباس: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه الفاعل والمفعول»[1].

وفي رواية ابن شهاب، إنه سأل عن الذي يعمل عمل قوم لوط، قال (عليه السلام): «الرجم، أحصن أم لم يحصن»[2].

وعن أبي عبد الله (عليه السلام): «يرجم الذي يؤتى في دبره الفاعل والمفعول به»[3].

وفي الرضوي (عليه السلام): «من لاط بغلام فعقوبته أن يحرق بالنار أو يهدم عليه حائط أو يضرب ضربة بالسيف، ولا تحل له أخته أبداً وابنته، ويصلب يوم القيامة على شفير جهنم»[4].

والرضوي المثبت لهدم حائط عليه، وإن كان ضعيفاً إلاّ أن الشهرة المحققة والإجماع كاف في حجيته، ولعله إلى هذا أشار كشف اللثام حيث قال: إن فيه خبراً عن الرضا (عليه السلام).

وكأن الجواهر لم يقف على الرضوي، ولذا قال: لم أقف على الأخير إلاّ ما في كشف اللثام.

ومما تقدم يظهر أن التفصيل في الحكم المستفاد من الروايات بأنه إن كان محصناً رجم، وإن كان غير محصن جلد، لابد وأن يحمل على بعض المحامل، وإلا فقد عرفت أن الرجم للمحصن وغير المحصن كما في بعض الروايات السابقة.

ففي رواية حماد، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل أتى رجلاً، قال:

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٢ ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٢ ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٢ ح٧.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٢ ح٨.

«إن كان محصناً القتل، وإن لم يكن محصناً فعليه الحد»، قلت: فما على المؤتي، قال: «عليه القتل على كل حال، محصناً كان أو غير محصن»[1].

وفي صحيح أبي بصير، عنه (عليه السلام): «إذا ثقب وكان محصناً القتل»[2].

وفي رواية أبي جعفر (عليه السلام): «اللواط حده حد الزاني»[3].

وفي رواية العلاء بن الفضيل، عنه (عليه السلام): «حد اللوطي مثل حد الزاني»، وقال: «إن كان قد أحصن رجم وإلا جلد»[4].

وفي مرسل ابن أبي عمير، عن الصادق (عليه السلام)، قال في كتاب علي (عليه السلام): «إذا وجد الرجل مع الغلام في لحاف واحد مجردين ضرب الرجل وأدب الغلام، وإن كان ثقب وكان محصناً رجم»[5].

إلى غير ذلك.

**((حد التفخيذ))**

ثم إن لم يكن إيقاب، بل كان تفخيذ أو بين الأليتين فحده مائة جلدة، كما عن المحسن والمفيد وسلار والحلبي وابن زهرة وابن إدريس، بل في المسالك هو المشهور، وعليه سائر المتأخرين، بل عن صريح الانتصار وظاهر الغنية الإجماع عليه.

لكن عن النهاية والخلاف والمبسوط والتهذيب والاستبصار يرجم إن كان محصناً، ويجلد إن لم يكن، بل في المسالك حكايته عن القاضي وجماعة، بل عن المختلف نفي البأس فيه.

والأقوى الأول، ويدل عليه ما رواه الكليني، عن أبي يحيى الواسطى، عن رجلين يتفاخذان، قال: «حدهما

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤١٧ الباب ١ من اللواط ح٤.

(٢) انظر الوسائل: ج١٨ ص٤٢١ الباب ٣ ح٧.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤١٦ الباب ١ ح١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤١٧ الباب ١ ح٣.

(٥) انظر الوسائل: ج١٨ ص٤٢١ ح٨ و٧.

حد الزاني»[1] الحديث.

وخبر سليمان بن هلال، عن الصادق (عليه السلام)، في الرجل يفعل بالرجل، فقال: «إن كان دون الثقب فالحد، وإن كان ثقب أقيم قائماً ثم ضرب بالسيف»[2].

والرضوي قال (عليه السلام): «في اللواطة الكبرى ضربة بالسيف، أو هدمة، أو طرح الجدار، وهي الإيقاب، وفي الصغرى مائة جلدة».

وروي: «إن اللواط هو التفخذ، وإن على فاعله القتل والإيقاب الكفر بالله، وليس العمل على هذا، وإنما العمل على الأول».

وقال (عليه السلام) في موضع آخر: «واللواط الأصغر فيه الحد مائة جلدة حد الزاني والزانية، أغلظ ما يكون من الحد، وأشد ما يكون من الضرب»[3].

وعليه يحمل ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سألته عن اللوطي، قال: «يضرب مائة جلدة»[4].

أما دليل الآخرين فهو الجمع بين ما دل على أن حده حد الزاني بحمله على غير الموقب، وبين ما دل على قتله بحمله على الموقب، وفيه: ما في الجواهر، بأنه فرع التكافؤ المفقود من وجوه، بالإضافة إلى عدم دليل لهذا الجمع.

ولا يخفى أن الصدوقين والإسكافي قالوا بأن حده القتل فساووا بين الموقب وغيره، قالوا: إن الإيقاب هو الكفر بالله، وقد أخذوا ذلك من بعض الروايات السابقة الناصة على ذلك.

لكن الجمع بين الروايات يقتضي حمل هذه الروايات على المبالغة

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٢١ الباب ٣ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤١٦ الباب ١ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ١ ح٥.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٢ ح١٠.

لوضوح أن اللواط ليس بمعنى الكفر عقيدة، ولذا أجمعوا على وجوب إجراء أحكام الأموات عليه.

لكن لا يخفى أنه إذا أريد إحراقه لزم أن يغتسل ويحنط ويكفن قبل ذلك، ثم يصلى عليه قبل إحراقه إن قتل ثم احترق أو بعد إحراقه إن أحرق ابتداءً، فإنه يبقى منه شيء يمكن الصلاة عليه، ثم يدفن ما بقي من أجزائه، وإن أريد إلقاؤه من شاهق لزم أن لا يكون بحيث يتوارى بدنه، كما لو ألقى من جبل في وادى سحيق، حتى يجرى عليه المرسوم، ولو أحرق بحيث لم يبق من بدنه شيء صلى على رماده.

ولو تكرر من المستمتع غير الموقب الفعل وحدّ مرتين أو ثلاثاً قتل في الثالثة أو الرابعة، كما تقدم في باب الزنا، وأنه حد كل من تكرر منه، لكن القتل هنا ليس إلاّ بالسيف، وقد تقدم أن الرصاص يأخذ مكان السيف أيضاً.

أما إذا لم يكن تفخيذ ونحوه، بل استمناء بيد الغلام أو لعب به أو ما أشبه كان عليهما التعزير حسب ما يراه الحاكم صلاحاً لإطلاق أدلة التعزير.

ثم إنه لا فرق في حد الفاعل قتلاً أو جلداً بين أن يكون المفعول مستحلاً لذلك، كما إذا كان دينه ذلك أم لا، لإطلاق الأدلة.

وإذا قتل الحاكم الإسلامي الكافر لم يكن عليه تجهيزات الأموات، بل سلم إلى أهله ليفعلوا به ما يشاؤون، وإن لم يكن له أهل وري جثته في غير مقابر المسلمين، حذراً من تعفن جثته بما يوجب الوباء، إلى غير ذلك مما ذكر في أحكام الأموات.

ثم إنه إذا تاب اللائط أو الملوط قبل قيام البينة سقط الحد بلا إشكال ولا خلاف، لما تقدم في باب توبة الزاني، وهل يقبل قوله: إنه تاب قبل قيام البينة، احتمالان، من أنه لا يعرف إلاّ من قبله فاللازم القبول، فإن الإنسان ذو اليد على

نفسه، ولذا يقبل قوله في الطهارة والنجاسة وغيرهما، لكن لو أورث لواطه بالملوط ضرراً به لزم عليه تدارك الضرر، إذ التوبة لا تسقط الضرر، ومن أصالة عدم التوبة، ودعواه لا دليل على صحتها، لكن الأول أقرب، وكذا في كل من كان حكمه قبول التوبة إن أخبر بها.

نعم لو علمنا أنه يكذب في التوبة لم يسقط الحد.

ولو تاب بعد قيام البينة لم يسقط نصاً وإجماعاً، ولو تاب في أثناء الشهادة كان حكمه حكم ما قبلها، لصدق أنه تاب قبل قيام البينة، وللأصل، ولقاعدة درء الحدود بالشبهة.

وقد تقدم حكم عفو الإمام مطلقاً، أو في الجملة، مع الإقرار أو مع قيام البينة.

ثم إنه إذا قبّل إنسان إنساناً لا يحق له تقبيله بشهوة، رجلين كانا أو امرأتين أو رجلاً وامرأة، عزر الفاعل والمفعول إن كان باختياره، لفعلهما الحرام الموجب للتعزير، أما إذا لم يكن بشهوة، فإن جاز له التقبيل لم يكن شيء، وإن لم يجز عزرا أيضاً، وقد ورد في جملة من الأحاديث حرمة ذلك بالنسبة إلى بعض أفراده.

ففي الخبر: «من قبّل غلاماً بشهوة لعنته ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الرحمة وملائكة العذاب»[(١)].

وفي خبر آخر: «ألجمه الله بلجمامين من نار»[(٢)].

أما ما ذكره الشرائع بقوله: (وكذا يعزر من قبّل غلاماً ليس له بمحرم بشهوة) فكأنه قيده لأجل ما ذكره الجواهر من ظهور الشهوة فيه دون المحرم.

أقول: وإلا فلا فرق كما لا يخفى.

وإذا كان أحدهما طفلاً يشعر أدّب إذا كان

---

(١) المستدرك: ج٢ ص٥٧٠ الباب ١٨ من النكاح المحرم ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٥٧ الباب ٢١ ح١.

حراماً.

وهل إذا كان المقبل محرماً يضرب مائة، من أصالة كونه بنظر الحاكم مائة أو أقل، ومن ما رواه الكليني، عن إسحاق بن عمار، سأل الصادق (عليه السلام) عن محرم قبل غلاماً بشهوة، قال: «يضرب مائة»[1]، وظاهره التحديد لا أنه مصداق للتعزير.

وظاهر الجواهر ذلك، ونقل عن الرياض استحسانه لولا أن المشهور عدم اشتراط بلوغ التعزير الحد قال: (وفيه منع ذلك مع فرض اجتماع جهات التعزير كما هو واضح).

أقول: لا بأس بالقول بذلك بعد رواية الكافي وفتوى جماعة من مشاهير العملاء به.

ثم إن ضربه مائة أو أقل إذا لم يكن التقبيل مع لواط، أو في تقبيل غيرهما حيث يعزران مع زنا أو سحق، وإلا فالظاهر عدم الحد الصغير في قبال الحد الكبير، لظهور النص والفتوى في أنه لا شيء إلاّ الحد الكبير.

ولو لامس من لا يحل عزر، ولو قبّل ولامس عزر لهما، ولو اقترنا باللواط والزنا والسحق فلا يكون إلاّ الحد الكبير.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٢ الباب ٤ ح١.

((حرمة المساحقة وحدها))

**(مسألة ٢)**: السحق وهو أن تجعل المرأة نفسها كالرجل فتسحق جسمها وعورتها بجسم وعورة امرأة أخرى حتى تمنيان أو بدونه وقد تتساحقان، حرام بالأدلة الأربعة:

اما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾[١].

واما الإجماع: فدعواه متواترة في كلامهم، بل هي من الضروريات.

وأما العقل: فلانه يسبب هدم العوائل ابتداءً فتكتفي النساء بالنساء، واستدامةً لأنها إذا تعلمت ذلك هدمت عائلتها في سبيل التخلي عن المسؤولية.

وأما الروايات: فهي بذلك كثيرة[٢]، وقد كني عنه في النصوص: بـــ «اللواتي مع اللواتي التي لعنها الله والملائكة، ومن بقي في أصلاب الرجال وأرحام النساء، هن في النار وعليهن سبعون حلة من نار، وفوق تلك الحلل جلد غليظ من نار، وعليهن نطاق من نار، وتاج من نار، من فوق تلك الجلود خفاف من نار، وهو الزنا الأكبر الذي أحدثه في الناس لاقيس بنت أبليس، كما أحدث أبوها اللواط بالرجال، فاستغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء، ويؤتى بهن يوم القيامة وقد ألبسن مقطعات من النار، وقنعن بمقانع من نار، وبردين من نار، وأدخل في أجوافهن إلى رؤوسهن أعمدة من نار، وقذف بهن في النار». كذا نقله الجواهر.

وحده مائة جلدة مع البلوغ والعقل والاختيار والعلم، وفاقاً لما عن الأكثر كما عن كشف اللثام، بل في المسالك نسبته إلى المفيد والمرتضى وأبي الصلاح وابن إدريس وسائر المتأخرين، وفي الرياض نسبته إلى المشهور، وعن ظاهر الانتصار والسرائر الإجماع عليه.

لكن عن نهاية الشيخ والقاضي وابن

(١) سورة المؤمنون: الآية ٧.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٦١ و٢٦٢ الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرم ح٤ و٥، وص ٢٤٩ الباب ١٧ من أبواب النكاح المحرم ح٤.

حمزة: ترجم مع الإحصان، وتحد مع عدمه.

وتدل على المشهور موثقة زرارة، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «السحاقة تجلد»[1]، لظهور الجلد في مائة جلدة.

وعن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «السحق في النساء كاللواط في الرجال، لكن فيه جلد مائة لأنه ليس فيه إيلاج»[2].

ويؤيده ما في الجعفريات، بسنده إلى الباقر (عليه السلام): «إنه أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بمساحقتين، فجلدهما مائة إلاّ اثنين و لم يبلغ بهما الحد»[3].

اذ الظاهر أن الإمام نقصهما سوطاً لمصلحة، وقد تقدم أن للإمام ذلك.

وما رواه أيضاً عن واثلة، عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «سحاق النساء بينهن زناء»[4]، بضميمة أن حد الزنا مائة جلدة، كما هو المنصرف.

أما غير المشهور فقد استدلوا بجملة من الروايات:

كالصحيح، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه دخل عليه نسوة فسألته امرأة منهن عن السحق، فقال: «حدها حد الزاني»، فقالت المرأة: ما ذكر الله ذلك في القرآن، قال: «بلى»، قالت: وأين، فقال: «هي أصحاب الرس»[5].

بضميمة الرضوى (عليه السلام) قال: «اعلم أن السحق مثل اللواط، إذا قامت على المرأتين البينة بالسحق فعلى كل واحد منهما ضربة بالسيف أو هدمة أو

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٥ الباب ١ من حد السحق ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ١ ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ١ ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ١ ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٥ الباب ١ ح١.

طرح جدار، وهن الراسيات التي ذكر في القرآن»[1].

أقول: وورد في قصة أصحاب لوط (عليه السلام) أنه كان قد اكتفى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء[2].

ومثل الصحيح خبر إسحاق بن جرير، عنه (عليه السلام) أيضاً[3].

وفي جملة من الروايات الواردة في قصة المرأة التي جامعها زوجها ثم ساحقت بكراً، أن الإمام (عليه السلام) أمر برجم المرأة وجلد البكر[4].

وفي قبال هاتين الطائفتين طائفة ثالثة تدل على أنه كاللواط كالرضوي المتقدم.

وخبر الجعفريات، عن علي (عليه السلام) قال: «السحق في النساء بمنزلة اللواط في الرجال»[5].

وعن مكارم الأخلاق، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «السحق في النساء بمنزلة اللواط في الرجال، فمن فعل شيئاً من ذلك فاقتلوهما ثم اقتلوهما»[6].

وعن سيف التمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال: «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) بامرأتين وجدتا في لحاف واحد وقامت عليهما البينة أنهما كانتا تتساحقان فدعا بالنطع ثم أمر بهما فأحرقتا بالنار»[7].

ولو كان التكافي بين الروايات سنداً وعدداً لكان اللازم القول بالتخيير، أما حيث عدم التكافي واشتهار القول الأول قديماً وحديثاً، فاللازم الذهاب

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ١ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٤ ص٢٦٠ الباب ٢٤ من النكاح المحرم ح١.

(٣) الوسائل: ج١٤ ص٢٦١ الباب ٢٤ من النكاح المحرم ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٦ الباب ٣ ح١.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ١ ح١.

(٦) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٥ الباب ١ ح٣.

(٧) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٥ الباب ١ ح٤.

إليه، خصوصاً والحدود تدرأ بالشبهات[1].

وقد تقدم في بعض المباحث السابقة أن المفهوم من هذا الحديث درء شدة الحد، كما يدرء أصل الحد لدى الشبهة، وخاصة تشتمل بعض روايات خلاف المشهور على تعليلات ربما يستشم منهما استحسانات العامة، وإن لم أجد من حمل هذه الروايات على التقية، بل قال الفخر الرازي في تفسيره[2]: إن حد السحق عندهم التعزير، ولعله من قبيل التقية التي قالها صاحب الحدائق، من أن المقصود إيجاد الخلاف فقط.

وكيف كان، ففي الخبر المروي عن الاحتجاج، عن القائم (عليه السلام)، إنه سئل عن الفاحشة المبينة التي إذا فعلت ذلك يجوز لبعلها أن يخرجها من بيته في أيام عدها، فقال: «تلك الفاحشة السحق وليست في الزنا، لأنها إذا زنت يقام عليها الحد، وليس لمن أراد تزويجها أن يمتنع من العقد عليها لأجل الحد الذي أقيم عليها، وأما إذا ساحقت فيجب عليها الرجم وهو الخزي من الله يرجمها وليس لأحد أن يقربها»[3] وهذا يلائم في أنه كالزنا.

وكيف كان، فلا إشكال في أن الحد إنما هو للكبيرتين، فإذا كانتا صغيرتين أو إحداهما صغيرة لم تحد بل تعزر مع التميز.

كما أن الظاهر أن الكافرة المحرمة لذلك يخير الإمام بين حدها وبين تسليمها إلى أهل نحلتها، أما التي ترى ذلك حلالاً فليس عليها شيء إن لم تظهر به، لقاعدة إقرارهم على دينهم وإلزامهم بما التزموا به، وقضاء تعميم الشرائع وغيره الحكم على الكافرة مطلقاً بحاجة إلى التأمل.

ويثبت السحق بالإقرار والبينة وعلم الإمام.

والظاهر ولو بواسطة التشبيهات

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٢) تفسير الفخر الرازي: ج٦ ص٣١٣ طبع دار العامرة.

(٣) الوسائل: ج١٥ ص٤٤٠ البا ٢٣ من العدد ح٤.

في الروايات بالزنا واللواط وبواسطة المناط أن الثبوت لابد وأن يكون له أربعة شهداء أو أربع إقرارات، وقد نص على اعتبار الأربع القواعد والجواهر، بل عن كشف اللثام الإجماع عليه، واستدل له بقوله تعالى: ﴿وَاللاَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ﴾(١)، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾(٢).

قال في الجواهر: ومن الغريب ما في مجمع البرهان من دعوى ثبوت السحق بالإقرار مرتين وشهادة العدلين مفسراً به عبارة الإرشاد.

ثم لا يبعد قبول شهادة النساء منفردات في المقام، وإن كان ظاهرهم عدم القبول إلاّ كما في الزنا.

وحال ما إذا قالت: ساحقت بفلانة، مثل ما إذا قالت: زنيت بفلان، في أنه لا يثبت على فلان.

**((إذا ساحق خنثيان))**

ولو ساحق الخنثيان ففيه كلام، وهو أن بعضهم ذهبوا إلى أنه طبيعة ثالثة، بدليل إرثه نصفي حصة الرجل والمرأة، وإلا كان اللازم أن يرث نصيب أحدهما، وبعضهم ذهبوا إلى أنه أحدهما بدليل الحصر في الآية، مع أنها في مقام ذكر كل الأقسام، لأنها ذكرت الأقسام الأربعة المتصورة.

ويرد على الأول: إنه لعله لقاعدة العدل والإنصاف، فهو حكم ظاهري.

وعلى الثاني: إنه لعله من باب الغلبة، إذاً فكونه طبيعة ثالثة أم لا مجهولة، وحيث إن ما هو المشهور بينهم من لزوم عمله بالتكليفين من أشد الحرج فاللازم أحد الأمرين: إما القرعة لأنها لكل أمر مشكل، وإما التخيير، من باب القطع بأنه ليس خلياً عن التكليفين حتى يجوز له أن يتزوج بالرجل وبالمرأة مثلاً، إلى

---

(١) سورة النساء: الآية ١٥.

(٢) سورة النور: الآية ٤.

غير ذلك، وليس قادراً على الاحتياط للعسر فلم يبق إلاّ التخيير، فإذا بلغ العاشرة تخير بين أن يجعل من نفسه امرأة فتبلغ حينذاك إلى آخر تكاليف المرأة، وأن يجعل من نفسه رجلاً فلا يبلغ إلاّ بإحدى العلائم الثلاث.

أما قبل العاشرة فهل له ذلك إذا ميز، فلا ينظر إلى الرجال إذا جعل من نفسه بنتاً، وإلى النساء إذا جعل من نفسه ولداً، وإذا مات غسله المماثل، إلى سائر الأحكام، أو لوليه، احتمالان، من أن مثل النظر ونحوه تكليفه فله جعل نفسه ما يشاء، ومن أن عمد الصبي خطأ[1].

أما قبل التميز فحيث لا حرج عليه ولا على وليه فلا حق لوليه في جعله كيفما يشاء.

ثم لو قلنا بأن لوليه الجعل قبل تميزه فالظاهر أن لنفسه خلافه إذا بلغ، إذ نفوذ حكم الولي في ما بعد البلوغ لا دليل له.

ثم إذا جعل نفسه على صفة فاللازم الاستمرار فيه، إذ لا دليل بعد الجعل على التخيير، وبذلك تبين أن دليل الحرج أو دليل القرعة يخصص مقتضى العلم الإجمالي من الجمع بين التكليفين، كما ذكر الفقهاء من أن دليل الضرر يخصص ما لو شك في أنه نذر الدينار لزيد أو عمرو، أو أن ما بيده وقف لهذا أو ذاك، أو أنه خمس للسادة أو زكاة لغيرهم، إلى غير ذلك مما فصلنا في كتاب الخمس.

ثم إن الأحوط تعيين نفسه بالقرعة، وإن كان التخيير غير بعيد.

وإذا تحقق الكلام في الخنثى، فإذا عين فلا كلام، إذ إذا كان رجلاً كان عليه التعزير، وإذا كان امرأة كان عليها الحد، وإذا لم يعين بعدُ ضرب أقل الأمرين للأصل، ودرء الحدود بالشبهه[2]، وإن كان يحتمل حد السحق لصدق السحق لتلاقي فرجي الأنثوي، بل يحتمل صدقه وإن كانا ذكرين، بأن لم يكن مشكلاً، للصدق عرفاً

(١) الوسائل: ج١٩ ص٣٠٧ الباب ١١ من أبواب العاقلة ح٢ و٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

إذا سحقا فرجيهما الأنثوي، كما تقدم ذلك في مثل زنا الذكرين إذا كان للكل منهما فرجان، أو زنى الانثيين إذا كان كذلك، أو لواطهما ولو كانا أنثيين، أو لاط الأنثى الخنثى بالذكر الخنثى، وإن كانت مسألة الخنثى في كل أقسامها بعد بحاجة إلى التتبع والتأمل، وكذلك لواط الأنثيين وزنا الرجلين، والله العالم.

((فروع))

ثم إنه لو احتمل الفرق بين الفاعلة والمفعولة في الحد، وجهل الشهود أن أية المرأتين كانت فاعلة، وأيتهما كانت مفعولة، فمقتضى درء الحد التخفيف بالنسبة إليهما، كما أنه لو كان أحدهما صغيراً حين اللواط أو الزنا ولم يعلم بذلك بعينه خفف الحد عنهما، وإذا علم بكره أو جهل أو جنون أحدهما ثم اشتبه الذي يحد بالذي يعزر رفع الحد عنهما وأدبا في المجنون المميز دون غيره.

ثم إنه لو شك في بلوغ المساحقة أو عقلها وقالت: أنا بالغة أو أنا لست بالغة أو أنا عاقلة أو أنا لست عاقلة، لم ينفع الإقرار.

أما إقرارها بالبلوغ والعقل فلشكنا في بلوغها وعقلها، وقاعدة إقرار العقلاء إنما تشمل من علمنا بلوغها وعقلها، إذ عمد الصبي خطأ حتى في إقراره للإطلاق، وإقرار من لم يثبت عقله لا ينفع للشك في صدق (العقلاء)، والموضوع لا يثبت بالحكم، فلا يثبت العقل بالإقرار، وربما يقرر ذلك أن القبول يستلزم الدور، لأن السماع متوقف على العقل والبلوغ، فلو أريد إثباتهما بالإقرار لزم الدور.

وأما إقرارها بعدم البلوغ والعقل، فلأنها إن لم تكن بالغة عاقلة فلا تشملة قاعة الإقرار، وإن كان بالغة عاقلة فإقرارها باطل.

ثم إن مسائل قبول توبتها قبل البينة، وحق الإمام في العفو، وقتلها في الثالثة أو الرابعة، إلى غير ذلك، كلها تعرف مما تقدم في الزنا، للإطلاقات، ووحدة المناط، بل لا يبعد أن الضرب

هنا على أشده، لوحدة المناط، إلى غير ذلك من توزيع الضرب على الجسم ما خلا الرأس والوجه والفرج، إلى غير ذلك.

ولو أدخلت إصبعها في فرج الأخرى قبلاً أو دبراً أو لاسمت نفسها الأخرى بأن لامست فرجها بسائر جسمها، أو سائر جسمها بفرج الأخرى، فعليهما التعزير لا حد السحق.

والظاهر أن من حكم عليه بالقتل للزنا أو اللواط أو السحق أو غير ذلك يحق له أن يتزوج، رجلاً كان أو امرأة، لإطلاق أدلة الزواج، وعدم محذور القتل في تخصيص الإطلاق.

**((لا شفاعة في الحد))**

**(مسألة ٣):** لا شفاعة ولا كفالة في الحد، ولا تأخير فيه، كما هو المشهور، بل بلا خلاف في الجملة، ولا مبادلة بين الحد وغيره كالمال، ولا بدل لمن وجب عليه بأن يقوم غيره مقامه.

أما عدم الشفاعة، فيدل عليه ما رواه الكليني، بسنده إلى محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كان لأم سلمة زوج النبي (صلى الله عليه وآله) أمة فسرقت من قوم فأتي بها النبي (صلى الله عليه وآله) فكلمته أم سلمة فيها، فقال النبي (صلى الله عليه وآله): يا أم سلمة هذا حد من حدود الله لا يضيع، فقطعها رسول الله (صلى الله عليه وآله)»(١).

وعن مثنى الحناط، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لأسامة بن زيد: «لا يشفع في حد»(٢).

وعن سلمة، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «كان أسامة بن زيد يشفع في الشيء الذي لا حد فيه، فأتي رسول الله (صلى الله عليه وآله) بإنسان قد وجب عليه حد فشفع له أسامة، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): لا تشفع في حد»(٣).

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «لا يشفعن أحد في حد إذا بلغ الإمام، فإنه لا يملكه، واشفع في ما لم يبلغ الإمام إذا رأيت الندم، واشفع عند الإمام في غير الحد مع الرجوع من المشفوع له،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٢ الباب ٢٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٣ الباب ٢٠ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٣ الباب ٢٠ ح٣.

ولا يشفع في حق امرئ مسلم ولا غيره إلاّ بإذنه»[1].

إلى غيرها من الروايات.

والظاهر عدم حرمة الشفاعة، وإنما الشفاعة لا تنفع، لأن حد الله لا يبطل.

ويدل عليه العلة في رواية محمد بن قيس، كما أن في جملة من الروايات الأخر دلالة عليه أيضاً، مثل ما رواه الدعائم، من أن جماعة استشفعوا في رجل من بني أسد كان عليه حد عند أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: «لا تسألوني شيئاً أملكه إلاّ أعطيتكموه، ثم أجرى عليه الحد بعد ذلك، وقال لهم: قد وعدتكم بما أملك وهذا شيء لله لست أملكه»[2].

ومنه يعرف أن ما رواه الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام): «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن الشفاعة في الحدود»، وقال: «من شفع في حد من حدود الله تعالى ليبطله وسعى في إبطال حدوده عذبه الله تعالى يوم القيامة»[3].

لابد وأن يراد به غير الشفاعة، فإن الشفاعة لا تسمى إبطالاً للحد، مثلاً لو أن شخصاً قتل ابن زيد فقد يسعى عمرو عنده ليشفع في أن يعفو زيد عن القاتل، وهذا يسمى شفاعة، وقد يسعى ليحول دون قتل زيد للقاتل وهذا يسمى إبطالاً.

ثم إنه قد تقدم أن الإمام يملك العفو إذا كان هناك أهم ومهم، أو مطلقاً فراجع.

((لا كفالة في حد))

وأما أنه لا كفالة في حد، فقد روي الكليني، عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا كفالة في

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٣ الباب ٢٠ ح٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢١٩ الباب ١٨ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢١٩ الباب ١٨ ح١.

حد»[1].

ورواه الشيخ، عن علي بن إبراهيم[2].

وروى الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: «لا كفالة في حد، ولا شهادة على شهادة في حد، ولا يجوز كتاب قاض إلى قاض في حد»[3].

والظاهر عدم النفوذ لا الحرمة، كما أن الظاهر أنه لا كفالة فيما أمكن إقامته، أما إذا لم يمكن إقامته وخيف من هروب المجرم جازت الكفالة، لانصراف الدليل عن مثله، ولو كفل في المقام وهرب كان على الكفيل إحضاره، فإن لم يتمكن من ذلك فلا شيء عليه.

نعم لو هربه الكفيل أو تمكن من إحضاره و لم يحضره عزر، بل ربما حبس وأغرم.

((هل يجوز تأخير الحدود))

وأما التأخير فقد روى الشيخ، عن السكوني، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، عن علي (عليه السلام) في حديث قال: «ليس في الحدود نظر ساعة»[4].

وعن الصدوق، بإسناده إلى قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «إذا كان في الحد لعل أو عسى فالحد معطل»[5].

وعن الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: «متى وجب الحق أقيم، وليس في الحدود نظرة»[6].

وقد يستدل لذلك بما سبق من حد شهود الزنا إذا تأخر أحدهم في الشهادة،

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٣ الباب ٢١ ح١، عن الفروع: ج٧ ص٢٥٥ ح١.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص١٢٥ ح١١٦.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢١٩ الباب ١٩ ح١.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٥ ح١.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٥ ح٢.

(٦) المستدرك ج٣ ص٢١٩ الباب ٢٢ ح١.

لكن لا يخفى أن ذلك إذا ثبت الحق، فإذا شهد شاهد على السرقة أو القذف و لم يأت بعد الشاهد الثاني لم يكن تأخير الحد إلى مجيء الشاهد الثاني تأخيراً، وإذا لم يكن هناك وجه لتأخير الحد كترتب اجتماع الناس وما أشبه، وإلا فقد أخر علي (عليه السلام) حد المرجومة إلى غد كما تقدم[1]، وأخر حد النجاشي لهتكه شهر رمضان إلى غد[2]، وكذلك أخر (عليه السلام) بعض حد شراحة، وأخر حد النباش إلى يوم الجمعة[3] كما سيأتي، إلى غير ذلك.

بل الظاهر أن ما يسمى تعطيلاً وتضييعاً محرم، أما غيره فلا حرمة فيه، لأن أخباره ضعيفة السند والدلالة، ولعل الحمل على الكراهة أقرب.

وكيف كان، فإذا كان صلاح في التأخير أخر بلا شبهة، وإلا فالأفضل التعجيل.

أما أخبار حد الشهود فقد تقدم الإشكال فيها، وأن الأوجه حملها على التقية.

((الكفالة والشفاعة والتأخير في حق الناس))

ثم إن ما ذكرناه من عدم الكفالة والشفاعة والتأخير إنما هو في حق الله، أما في حق الناس فالظاهر جريان كل ذلك فيه، مثلاً يكفل القاتل برضاية ولي المقتول، ويشفع له ويطلب من تأخير إقامته، لأنه حق الناس، وحق الناس كما هو قابل للإسقاط قطعاً قابل لما هو أخف من الإسقاط.

كما أن الصحيح المتقدم، عن علي (عليه السلام): «ولا تشفع في حق امرئ مسلم لا غيره إلاّ بإذنه»[4] يؤيد ما ذكرناه.

كما يؤيده المروي عن السجاد (عليه السلام)، إنه شفع إلى ولي مقتول في قاتل.

((فروع))

ولا يخفى أنه لا يشمل النهي عن الشفاعة ما إذا شفع إلى الإمام في الأخذ

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٧٥ الباب ١٤ ح٥.

(٢) انظر ناسخ التواريخ، تاريخ الإمام علي (عليه السلام): ج٤ ص٤٥٠ (الطبعة الحجرية).

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥١٤ الباب ١٩ ح١٧.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٣ الباب ٢٠ ح٤.

بالأخف أو بأحد الأمور التي هو مخير فيها، كما إذا طلب منه أن يخفف تعزيره من عشرة إلى خمسة مثلاً، أو يقتل اللاطي بالسيف إن أراد قتله بالنار، أو لا يحرق جثته بعد القتل، إلى غير ذلك، لانصراف الأدلة عن مثل هذه الأمور.

ثم لا يخفى أنه لا فرق في الشفاعة والكفالة والتأخير المنهي عنها بين الحد والتعزير، لإطلاق الأدلة، ولفظ الحد إذا أطلق و لم يكن انصراف ولا قرينة يشمل كلا الأمرين، بل يشمل مثل النفي وجز الرأس وسائر العقوبات المقررة، أو التي يراها الحاكم صلاحاً، مثل ضرب النطاق الاجتماعي حول المجرم، كما فعله رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالثلاثة الذين خلفوا.

ثم الظاهر جواز أن يشفع للمجرم عند الشهود حتى لا يشهدوا للأصل، إلاّ إذا كان في ذلك فساد، بحيث يصدق عليه التعاون على الإثم والعدوان وإبطال حدود الله وإشاعة المنكر والفاحشة وما أشبه.

ثم إنه قد تقدم أن الحد لا يبدل بغيره، كما أن يأخذ المال من الزاني والسارق والشارب عوض الحد، كما أن المجرم لا يبدل بغيره، كأن يقتل إنساناً غير مجرم مكان المجرم، وذلك لأن في كل من الأمرين محرمين: محرم تعطيل الحد، ومحرم أخذ المال ونحوه وإجراء حد على البريء.

ولو ادعت المرأة أن فلانة ساحقتها جبراً، فلا شيء على المدعية من الحد، إذ لا بينة ولا إقرار يوجب ذلك، كما إذا ادعت أن فلاناً زنى معها قهراً، أو أنها زنت في حال الجنون، أو في حال الطفولة بدون التميز، أو أنها زنت بدون علم بحرمة الزنا، أو أنها لم تعلم أن الفاعل بها زان، بل زعمت أنه زوجها، إلى غير ذلك.

نعم لو قامت البينة على زناها وادعت الجهل، لزم الاحتمال العقلائي في حقها، أو ادعت الإكراه لزم الإثبات، لما تقدم من أن العمل على خلاف الصحيح

يحتاج إلى الإثبات، فإذا شربت الخمر وادعت أنها لا تعلم بحرمة الشرب، أو أنها كانت مضطرة، أو أنها لم تعلم بأنه خمر أو ما أشبه، أو باع الوقف بحجة أنه من المواضع المجازة أو ما أشبه، لزم الإثبات أو ما يقوم مقام الإثبات، مثل احتمال الحاكم احتمالاً عقلائياً بجهلها أو نحو ذلك.

أما بالنسبة إلى المرمية بالسحق معها قهراً، فلا حد على الرامية، لأنه ليس من القذف، كما تقدم بالنسبة إلى الشاهد ونحوه، وإذا ثبت بالقرائن الشرعية صحة دعوى الرامية أجري على المرمية حد السحق وإلا فلا شيء عليها، وقد تقدم أن الإثبات ليس بالبينة والإقرار وعلم الحاكم فقط، بل تثبت الحدود ونحوها بالقرائن الموجبة للعلم، ولو علم بسحق إحدى المرأتين معها بالشهود أو بعلم الحاكم مثلاً لكن لم تشخص، رفع الحد عنهما، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، وكذا في كل مورد الاشتباه كاشتباه الزاني واللائط والملوط والقواد والسارق والقاتل وغير ذلك.

نعم لا يبعد وجوب تدارك بيت المال دية المقتول المشتبه قاتله، لأنه لمصالح المسلمين ولبعض الروايات.

((لو ساحقت الزوجة بكراً))

**(مسألة ٤)**: لو وطأ زوجته فساحقت بكراً كرهاً لها، فحملت ووضعت، مما أوجب رفع بكارتها، فعلى المساحقة الجلد، ولا شيء على الصبية، وعلى المساحقة مهر فض بكارة الصبية، ويلحق الولد بالواطي، كل ذلك حسب القواعد، إذ السحق يوجب الجلد، والصبية لإكراهها لها لا شيء عليها، وحيث إن المساحقة فضت بكارتها بسبب الولادة فعليها المهر، كما في كل فاض كرهاً، إلاّ الزوج والسيد، والولد للواطي لأنه نطفته المشروعة.

ثم إنه لا فرق بين وطي زوجته الدائمة أو المتمتع بها، ووطي امرأة أجنبية شبهة، لأن الولد له في الكل.

والسحق إن كان من المرأة لثيب لم يكن للمساحقة مهر، وكذا إن تزوجت البكر ففض الزوج بكارتها أو فضها الزاني أو ما أشبه، لأن الولد لم يفض، وكذا إن أسقطت النطفة بما لم يفض البكارة.

وإذا كانت الصبية مطاوعة وتعلم بأنه يوجب فض البكارة فعليها الجلد ولا مهر، لأنها تعمدت في سبب الفض كالزانية.

وإذا شك في أن الولد للواطي أم لزوج المرأة المساحق بها ألحق بالزوج، لأن الولد للفراش.

ولو كان الرجل زنى بامرأة فساحقت فحملت المساحق معها فالولد للزنا، ولا يحق للبكر إسقاطه، إذ جنين ولد الزنا كإنسانه المولود محترم شرعاً.

والأصل في المسألة صحيح ابن مسلم، سمعت أبا جعفر (عليه السلام) وأبا عبد الله (عليه السلام) يقولان: «بينا الحسن بن علي (عليه السلام) في مجلس علي أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا أقبل قوم فقالوا: يا أبا محمد أردنا أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال: وما حاجتكم، قالوا: أردنا أن نسأله عن مسألة، قال: وما هي تخبرونا بها، قالوا: امرأة جامعها زوجها فلما قام عنها قامت فوقعت على

جارية بكر فساحقتها فألقت النطفة فيها فحملت فما تقول في هذا، فقال الحسن (عليه السلام): معضلة وأبو الحسن لها، وأقول فإن أصبت فمن الله ثم من أمير المؤمنين (عليه السلام)، وإن أخطأت فمن نفسي، وأرجو أن لا أخطأ فيه، إنه يعمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أول وهلة، لأن الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها، ثم ترجم المرأة لأنها محصنة، وينتظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها، ويرد إلى أبيه صاحب النطفة ثم تجلد الجارية الحد. فانصرف القوم من عند الحسن (عليه السلام) ولقوا أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقال: ما قلتم لأبي محمد، وما قال لكم، فأخبروه، فقال: لو أني المسؤول ما كان عندي فيها أكثر مما قال ابني»[1].

وقد رويت هذه الرواية بصور مختلفة في ألفاظها[2]، وإن كانت كلها متشابهة، لكن في جملة منها لا ذكر للمهر، وعدم الذكر هو مقتضى القاعدة، إذ لا يجمع بين المهر والجلد.

أما رجم المساحقة فقد اختلف فيه، فالشيخ ومن تبعه قالوا به بناءً منهم على أن المساحقة المحصنة ترجم كما تقدم، والمشهور قالوا بعدم الرجم بل بالحد، ولا يخفى أن الشيخ وأتباعه لا يقولون بالرجم إذا كانت المساحقة غير محصنة بل حملت الماء بالزنا أو بجذب الرجم أو ما أشبه.

ومنه ظهر أن في الصحيحة مناقشتين.

الأولى: جعل الرجم للمساحقة.

الثانية: جمعها بين حد الصبية ومهرها، وقد تقدم أن الرجم مبتلى بما دل

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٦ الباب ٣ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٧ الباب ٣ ح٣.

على الحد، وهو المشهور الموجب لرد علم الرجم إلى أهله (عليهم السلام)، أو القول بتخيير الإمام في المحصنة بين جلدها ورجمها، أما الجمع بين جلد الصبية ومهرها فقد يقال بذلك أخذاً بالنص الصحيح، وقد يرد علمه إلى أهله، لأنه مناف لقاعدة الإقدام، ولجملة أخرى من الروايات ذكرت هذه القصة أو هذا الحكم و لم يذكر المهر، فراجع الوسائل[1] والمستدرك[2]، ولو شك في المهر فالأصل العدم.

أما الإشكال في لحوقه الولد بالواطي، لأن الثابت من النسب الوطي الصحيح ولو شبهة، وليس هذا منه، ففيه: إنه مخالف للنص والإجماع والعقل، بل للكتاب أيضاً، لأنه كما تقدم في كتاب النكاح يقولون بأن آية التحريم[3] شاملة حتى لولد الزنا، ولذا لا يجوز للزاني أن يأخذ البنت المخلوقة من مائه، ولا يجوز للأم الزانية أن تتزوج بالولد المخلوق من الزنا في رحمها، كما أن قول الرياض بإلحاق الولد في المقام بالبكر لا وجه له، لأنها صرف وعاء.

نعم يمكن أن يكون له وجه إذا كانت المساحقة كبيرة لا تلد ليأسها، إذ من الواضح أن الولد حينئذ بين الواطي وبين البكر فهي الأم، فإن كانت مكرهة كان الولد حلالاً من طرف الأب، وكالشبهة من طرف الأم، وإن كانت مختارة كانت الصبية كالزانية، فالولد حلال من طرف الأب، وكالزنا من طرف الأم.

ومنه يعلم أن الأقسام أربعة وعشرون:

لأن كلاً من الواطي والموطوءة والصبية عمله بين حلال وحرام، والصور الثمانية تضرب فيما إذا علم بأن الأم هي

---

(١) انظر الوسائل: ج١٨ ص٤٢٧ الباب ٣ ح٢ و٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٢٩ الباب ٣.

(٣) سورة النساء: الآية ٢٣.

الموطوءة أو الصبية، أو جهل ذلك.

ثم إن الصبية لابد لها من الاعتداد مدة الحمل، لأن الولد حلال كما تقدم، إلاّ إذا أرادت التزويج بالواطي فلا عدة عليها كما ذكره الجواهر.

نعم لو كان الواطي وطأ المرأة زناً لم يكن لحمل الصبية عدة، لأنه لا حرمة لماء الزاني.

ثم إنه يجوز للصبية إخراج النطفة من رحمها بالوسائل العلمية وإرجاعها إلى رحم الموطوءة للأصل، أما إذا توقف ذلك على سحاق الصبية بالموطوءة لم يجز ذلك، والله العالم.

## فصل

## ((في القيادة))

القيادة وهي الجمع بين الرجل والمرأة المحرمين لفعل الحرام كالزنا، قبلاً أو دبراً، حرام بلا إشكال ولا خلاف، وعليها الإجماعات بل الضرورة.

وهل تشمل ما إذا جمع بينهما لأجل مقدمات الزنا، كسائر الاستمتاعات، لا يبعد ذلك، والجمع لا يلازم أن يأتي بهما، بل يشمل ما إذا سبب تهيئة الجمع.

وفي الخبر، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «من قاد بين رجل وامرأة حراماً، حرم الله عليه الجنة ومأواه جهنم وساءت مصيراً»[1].

أما الجمع بين الرجال والرجال، ولو الصبيان للّواط، أو بين النساء والنساء للسحق، فلا إشكال في حرمتهما، وإنما الكلام في أنه هل يسمى ذلك قيادة حتى يترتب عليهما حكمها، نص على الأول في الشرائع، وسكت عليه في المسالك والجواهر، بل عن الغنية والجامع والإصباح وفي الرياض زيادة: أو بين النساء والنساء للسحق.

قال في الجواهر: وإن لم أتحققه لغةً ولا عرفاً.

والظاهر أنه لا وجه لكلا

---

(١) الوسائل: ج٤ ص٢٦٦ الباب ٢٧ من النكاح المحرم ح٢.

الأمرين، إذ المنصرف من القيادة والقواد الأول، فإثبات أحكامه لهما بحاجة إلى مناط قطعي وهو منتف في المقام، فاللازم فيهما العمل حسب الأصول كالتعزير وما أشبه.

وكيف كان فتثبت القيادة بشهادة شاهدين بلا خلاف ولا إشكال، بل ظاهرهم الإجماع عليه، لإطلاق أدلة الشهادة، ومقتضى القاعدة ثبوتها بشهادة النساء منضمات، إذ مناط الزنا الأعظم حرمة والأصعب ثبوتاً آت هنا.

أما ثبوت قيادة السحق بالنساء المنضمات إلى الرجل فأولى، بل لا يبعد ثبوتها بهن مجردات، لأن تلك مربوطة بالنساء، فحالها حال الولادة والبكارة وما أشبه.

ومما تقدم تعرف حال الثبوت بالنسبة إلى اللواط وأنه يثبت بهن منضمات، وإن كان مناط الزنا هنا أضعف.

وكذلك يثبت القيادة بعلم الحاكم، وبالإقرار، لكن هل يكفي الإقراره مرة، ظاهر الرياض الميل إليه، لأنه قال: لم أعرف المستند للمرتين، أو يحتاج إلى مرتين كما هو ظاهر المشهور، بل لا إشكال ولا خلاف في كفاية المرتين، مقتضى إطلاق إقرار العقلاء كفاية المرة، لكن يشكل ذلك بعد درء الحدود بالشبهات، وأن فحوى اعتبار الأربع فيما تثبته شهادة الأربع يقتضي اعتبار إقرارين فيما يثبته شهادة اثنين.

هذا في باب قضايا الأعمال الشهوية المحرمة، وإلا ففي سائر المعاملات ونحوها يكفي الإقرار مرة، وإن كانت الشهادة بحاجة إلى اثنين، وكأنه من جهة الفحوى قال المراسم والمختلف في المحكي منهما: كل ما يثبته شاهدان من الحدود فالإقرار فيه مرتان.

ثم إنه لو قال: أنا قواد، مرتين كفى، أما لو قال: أنا جمعت بين زيد

وهند، وبين عمرو وحمامة، فهل يكفي ذلك، احتمالان:

من عدم وحدة مصب الإقرار، وقد تقدم أن الشهود الأربعة في باب الزنا يلزم أن يكون مصب شهادتهم واحداً، فإذا قال أحدهم زنا بهند، والآخر زنا بحمامة لم ينفع.

ومن إطلاق «إقرار العقلاء على أنفسهم»[1]، بل لا يبعد الكفاية في باب الزنا واللواط أيضاً، فإذا أقر مرة أنه زنا بهند ومرة أنه زنا بحمامة كفى، إذا أكمل أربع مرات ولو بأربع نساء، لإطلاق إقرار العقلاء، وخروج الشهادة بالنص والإجماع لا يلازم خروج الإقرار.

لكن الأقرب عدم الثبوت بالإقرار المختلف في كل الأبواب الأربعة، الزنا واللواط والسحق وقيادتها، للمناط عرفاً بعد الأصل ودرء الحدود بالشبهات.

ثم إنه لابد في القيادة من البلوغ والعقل والعلم والاختيار، وإلا فلا حد، وفي المميز التعزير فقط على ما تقدم في باب الزنا تفصيل الكلام في ذلك.

ولو هيأ المقدمات لكنهما لم يلتقيا لم يكن حد، بل تعزير لأن عمله حرام، لأنه من السعي للمنكر وهو منكر قال سبحانه: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأرض لِيُفْسِدَ فِيِهَا﴾[2]، فاحتمال أنه من باب التجري، فإذا لم نقل بحرمته لم يكن عليه تعزير لا وجه له.

ثم إن الإقرار بسائر الاستمتاعات، سواء كان من رجل برجل، أو بامرأة، أو من امرة بامرأة، هل يحتاج إلى مرتين أو تكفي المرة، احتمالان، من المناط في الإقرار بالقيادة ودرء الحدود بالشبهات[3]، ومن إطلاق إقرار العقلاء، والمسألة بحاجة إلى التأمل، وإن كان ربما يرجح الثاني.

---

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ٣ من الإقرار ح٢.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٠٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

وكيف كان، فإذا ثبت القيادة، ولو كان فعله لها لمرة واحدة بأن جمع بين الرجل والمرأة المحرمين مرة واحدة، حد ثلاثة أرباع الزاني، خمس وسبعون جلدة، رجلاً كان القواد أو امرأة، وفي الجواهر والرياض بلا خلاف أجده فيه، بل عن الانتصار والغنية والمسالك الإجماع عليه.

كما لا فرق بين أن يكون جمع المحارم والمحصنين والمكره والمكرهة والكافر والمسلمة أم لا، فلا دليل على أشدية العقوبة فيما كان عقاب الزانيين أشد، ولو تاب قبل الثبوت سقط الحد، إلى غير ذلك مما ذكر في باب الزنا، لوحدة الدليل والمناط.

ويدل على أصل الحكم ما رواه الكليني والشيخ عن ابن سنان، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أخبرني عن القواد ما حده، قال: «لا حد على القواد، أليس إنما يعطى الأجر على أن يقود»، قلت: جعلت فداك إنما يجمع بين الذكر والأنثى حراماً، قال: «ذلك المؤلف بين الذكر والأنثى حراماً»، قلت: هو ذاك جعلت فداك، قال: «يضرب ثلاثة أرباع حد الزاني خمسة وسبعين سوطاً وينفى من المصر الذي هو فيه»[1].

وفي الرضوي: «وإن قامت بينة على قواد جلد خمسة وسبعين ونفي عن المصر الذي هو فيه»، وروي: «النفي هو الحبس»[2].

ثم إن المشهور قالوا بأنه يحلق رأسه ويشهر، بل عن الانتصار والغنية الإجماع عليه، ولم يظفر له بدليل، خلافاً لتردد الشرائع وسكوت ابن الجنيد عن ذكرهما، وميل المسالك إلى العدم، وفي الرياض والجواهر كفاية الإجماع في مثل هذا الحكم، وهو ليس ببعيد لبعد أن يحكم القدماء بإطباق على شيء

(١) الكافي: ج٧ ص٢٦١ ح١٠، والتهذيب ج١٠ ص٦٤ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ٥ ح١.

مخالف للأصل بدون دليل.

وهل يقوم الحبس مقام النفي، احتمالان، من أصالة العدم، ومن أنه نوع من القطع عن الناس المطلوب في النفي، ويدل عليه الرضوي المتقدم، بالإضافة إلى ما رواه العياشي في حد المحارب عن الجواد (عليه السلام) في حديث قال: «فإن كانوا أخافوا السبيل فقط و لم يقتلوا أحداً و لم يأخذوا مالاً أمر بإيداعهم الحبس، فإن ذلك معنى نفيهم من الأرض بإخافتهم السبيل»[(١)].

ثم إنه لم يذكروا مدة النفي، والظاهر أنها ما به يتحقق مصداقه بنظر الحاكم الشرعي.

والظاهر أن نفيه في أول مرة، كما عن الشيخ في النهاية وابن إدريس وابن سعيد، خلافاً للمفيد وابني زهرة وحمزة وسلار، بل عن الغنية الإجماع عليه، فقالوا بأن النفي في المرة الثانية، ولا دليل عليه، إذ ظاهر الرواية الأول، والإجماع المدعى لا يقاوم النص.

ثم إن بدل نفيه بالسجن فتقديره إلى الحاكم الشرعي، لأنه لم يرد به دليل معتبر إلاّ المرسلة، روي: «أن المراد به الحبس سنة أو يتوب»، لكن مثل هذه المرسلة لا يثبت بها الحكم.

ومثلها ما قاله كشف اللثام، قال: في بعض الأخبار النفي هو الحبس سنة.

والظاهر أنه إن تكرر منه ذلك ثلاث مرات، أو أربع مرات قتل، كما في سائر المعاصي، وقد تقدم الكلام في ذلك، خلافاً لقول ابن زهرة قال: روي إن عاد ثالثة جلد، فإن عاد رابعة عرضت عليه التوبة، فإن أبى قتل، وإن أجاب قبلت توبته وجلد، وإن عاد خامسة بعد التوبة قتل من غير أن يستتاب، وأفتى به الحلي، وفي المختلف: أنا في ذلك من المتوقفين.

لكن مثل هذه المرسلة

---

(١) تفسير العياشي: ج١ ص٣١٤ ح٩١.

لا تتمكن أن تثبت حكماً خلاف الأصل المفتى به قديماً وحديثاً، ولذا قال الجواهر: ينبغي العمل بما دل على قتل أصحاب الكبائر في الثالثة أو الرابعة بعد تخلل الحد.

ثم إنه لا شك ولا خلاف في أنه لا نفي على المرأة القوادة ولا تشهير، بل عن الانتصار والغنية الإجماع عليه.

وإذا كان الكافر قواداً، فإن كان الزنا حلالاً عندهم فلا شيء، وإن كان حراماً تخير الحاكم بين تسليمه إلى أهل ملته أو إجراء حد المسلمين عليه، لما تقدم غير مرة، فقولهم بأنه لا فرق بين المسلم والكافر محل منع.

وقد تقدم في مسائل الزنا بعض الأحكام المربوطة بالنفي والحلق.

ولو جمعهما بقصد الزنا لكنهما عقدا لم يكن قواداً وإن كان تجرياً، ولو انعكس بأن جمعهما بقصد العقد فزنيا لم يكن عليه شيء، ولو جمعهما بقصد زناهما فزنى بغيرها، أو زنت بغيره، فهل يصدق عليه القواد أم لا، احتمالان، وإن كان لا يبعد الصدق.

وهل يصدق القواد على من يكتب أمرهما كما يتعارف في المواخير الرسمية في الحال الحاضر، الظاهر لا، كما لا يصدق على الشرطي الواقف لحفظهما، والذي يبيع لهما المأكولات ونحوهم من عمال المحلات الرسمية، وإن كان الكل لفعلهم الحرام عليهم التعزير، ومثلهم الموظف المحصي لدور البغاء، ومؤجر المحل لهما وسائر المسهلين شأنهما.

ولو لم يتحمل القواد السياط أخر، إلاّ إذا لم ترج قدرته فالضغث، والظاهر أن ضربه متوسط، إذ لا دليل على الشدة، اللهم إلاّ أن تفهم الشدة من قوله (عليه السلام): «ثلاثة أرباع حد الزاني»[1]، لكن في دلالته على ذلك نظر.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٢٩ الباب ٥ ح١.

## فصل

## في القذف و حدّه

وهو من المحرمات الأكيدة التي دلت عليه الأدلة الأربعة:

أما الكتاب والإجماع والعقل، فواضح.

وأما السنة، فعن عقاب الأعمال، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «ومن رمى محصناً أو محصنة أحبط الله عمله وجلده يوم القيامة سبعون ألف ملك من بين يديه ومن خلفه ثم يؤمر به إلى النار»[1].

وفيما كتب الرضا (عليه السلام) في جواب مسائل محمد بن سنان، قال: «وحرم الله قذف المحصنات، لما فيه من فساد الأنساب، ونفي الولد، وإبطال المواريث، وترك التربية، وذهاب المعارف، وما فيه من الكبائر والعلل التي تؤدي إلى فساد الخلق»[2].

وفي بعض الروايات عده من الكبائر السبع التي هي: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي من الزحف، وقذف المحصنات»[3].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٣١ الباب ١ من القذف ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٣١ الباب ١ من القذف ح٥.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ١ من القذف.

وروى حذيفة، عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من قذف محصنة يحبط الله عبادة مائة سنة»[1].

أقول: المراد أن له قابلية مثل هذا الإحباط.

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من سب مؤمناً أو مؤمنة بما ليس فيهما بعثه الله في طينة الخبال حتى يأتي بالمخرج مما قال»[2].

إلى غيرها من الروايات.

والظاهر أن القذف الذي لغة الرمي، خاص بالنسبة إلى الزنا واللواط، فاعلاً ومفعولاً، للنص والإجماع بذلك.

أما بالنسبة إلى السحق، فعن المحقق وأبي على إلحاقه بهما، لكن المشهور بين من لم يذكروه وبين من صرح بالعدم كالسرائر والمختلف وغيرهما للأصل وعدم الصدق عرفاً، ويؤيده ما سيأتي من حصر الفرية في حسن ابن سنان في ثلاث، ولذا أفتى الجواهر وغيره بعدم حصول القذف به، نعم هو حرام ويوجب التعزير.

ومثله ما إذا نسبه إلى أنه استمتع به أو بها أو بعص في دبره أو لعب بذكره أو ما أشبه ذلك.

وألفاظ القذف الصريحة: (لُطتَ) بالفتح، أو (ليط بك)، أو (زنيتَ) أو (زنى بك) أو ما أشبه هذه الألفاظ مثل (يا لائط)، و(يا ملوط)، و(يا زاني)، و(يا زانية)، أو (يا منكوحاً في دبره) أو ما أشبه ذلك.

كل ذلك مع البلوغ والعقل والعلم والاختيار.

وهل يشترط أن يكون مصون العرض، فالكافر الحربي لا احترام له، وإن يتأذى بذلك، وكذا الذي لا يبالي ما قال وما قيل فيه، احتمالان، من أن إباحة الدم

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ١ من القذف ح٨.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ١ من القذف ح٢.

تعطي مناط إباحة العرض، وأن المنصرف من الأدلة من يتأذى بذلك، ومن إطلاق الأدلة، والثاني أحوط، وإن كان الأول غير بعيد.

ومثله من كان ينكح في دبره علناً، أو اتخذ الزنا ونحوه حرفة، وإن كان الأظهر في مثلهم عدم الحد.

((روايات حد القذف))

وكيف كان، فيدل على الحكم متواتر الروايات:

ففي حسن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قضي أمير المؤمنين (عليه السلام) أن الفرية ثلاث، يعنى ثلاث وجوه، رمي الرجل بالزنا، وإذا قال: إن أمه زانية، وإذا ادعى لغير أبيه فذلك فيه حد ثمانون»[1].

وقال الصادق (عليه السلام) في خبر عباد: «كان علي (عليه السلام) يقول: «إذا قال الرجل للرجل يا معفوجاً ومنكوحاً في دبره، فإن عليه الحد حد القاذف»[2].

وفي خبر وهب، عن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) لم يكن يحد في التعريض حتى يأتي بالفرية المصرحة، مثل يا زاني ويابن الزانية ولست لأبيك»[3].

ونحوه خبر إسحاق بن عمار، عنه (عليه السلام)[4].

وفي الدعائم، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال في الرجل يقذف الرجل بالأبنة أو يقول له يا منكوح يا معفوج، قال: «عليه الحد»[5].

إلى غيرها من الروايات التي تأتي جملة منها.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٢ الباب ٢ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٣ الباب ٣ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٤ الباب ١٩ ح٩.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٣ الباب ١٩ ح٦.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ٣ ح٣.

ثم إن المراد بالصراحة ماله ظهور عرفي، لا الصريح مقابل الظاهر في الاصطلاح، لأنه المنصرف من الصريح، فمجرد احتمال ارادة غير الظاهر في اللفظ الظاهر غير ضار كما هو ظاهر، بل ادعي الاتفاق على الحد بذلك، فلا مجال لقاعدة درء الحدود بالشبهة.

ولا يشترط أن يعرف القاذف خصوصيات اللفظ، فإذا عرف القاذف العجمي أن (يا زاني) قذف لمخاطبه بالزنا، لكنه لم يعرف أن (يا) للنداء، و(زاني) يساوق (زناكار) في الفارسية، لم يضر ذلك في أنه قذف عليه الحد.

كما أن القذف يحصل ولو باللفظ الغلط، فلا يشترط صحة اللفظ بناءً ولا إعراباً، لصدق القذف بالغلط، فيشمله الدليل، كما هو واضح.

ولو قال لولده الذي أقر به أو ثبت شرعاً أنه ولده: لست ولدي في مقام القذف، لا في مقام السب، أو قال لإنسان: لست لأبيك، وجب عليه الحد، لأنه قذف، ولذا قال في الجواهر: إنه لا خلاف أجده فيه بيننا.

ويدل عليه بالإضافة إلى ذلك، ما تقدم في خبر وهب.

وما رواه السكوني، عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «من أقر بولد ثم نفاه جلد الحد»[1].

ولا يخفى أن هذا المبحث غير المبحث الآتي من أن قذف الوالد ولده لا يوجب الحد، فإن المبحث هنا أن ينفي ولده، والمبحث الآتي أن ينسبه إلى الزنا.

ومما تقدم يعرف أن ما رواه العلاء بن الفضيل في هذه المسألة لابد من رد

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٧ الباب ٢٣ ح١.

علمه إلى أهله، بعد أن كان ضعيفاً متروكاً، كما اعترف به كشف اللثام وصدقه الجواهر، فإنه سأل الصادق (عليه السلام) عن الرجل ينتفي من ولده وقد أقر به، فقال: «إن كان الولد من حرة جلد خمسين سوطاً حد المملوك، وإن كان من أمة فلا شيء عليه»[1].

((بين القذف والإيذاء))

ولو قال: يا زوج الزانية، أو يا أخا الزانية، أو يا ابن الزانية، أو يا عم الزانية، أو يا خال الزانية، أو ما أشبه، فالحد لمن نسب إليه الزنا لا المواجه بالخطاب.

نعم لا يبعد أن يكون عليه التعزير لإيذائه المخاطب، وكذا كل أمثال هذه الصيغ، كما لو قال للمرأة: يا بنت الزاني، أو يا زوجة الزاني، أو يا أخت الزاني، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ولو قال: زنت أمك بك، أو يا بن الزانية، أو قال: زنى أبوك بك، أو قال: يابن الزاني، فهو قذف لأمه في الأوليين، ولأبيه في الثانيين.

ولو قال: يابن الزانيين فهو قذف لهما، ولو قال: يابن الزناة، فهل هو قذف لما لا يقل من ثلاثة، أو للأبوين، أو يرجع في تفسيره إلى نفسه، احتمالات:

الأول: لأن أقل الجمع ثلاثة.

والثاني: لشيوع إطلاق الجمع على الاثنين، خصوصاً في مثل المقام.

والثالث: لأنه ما لا يعرف إلاّ من قبله.

ولو شك فلا يحد إلاّ حدين.

والظاهر اشتراط حد القذف بما إذا لم يعلق على شيء محقق، أو محتمل، فإذا قال: إصدقت فأنت زان، أو إن طلعت الشمس فأنت زان، إذ لم يكن إنشاء، وظاهر

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٧ الباب ٢٣ ح٢.

النص والإجماع كون القذف إنشاءً، ومثله ما لو أخبر فقال: سيكون هذا زانياً، أو قالوا بأنه يزني. نعم في الكل عليه التعزير لأنه إيذاء.

ولو جاء باللفظ من باب المثال، فقال: مثال القذف يا زان، لم يكن قذفاً ولا إيذاءً كما هو واضح.

ولو قال: ولدت من الزنا، استفسر فإن أراد زنا أبويه فعليه حدان، وإن أراد زنا أحدهما فعليه حد واحد، ولو لم يفسر كان حد واحد، لأصالة عدم تعدد الحد، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات[1].

ولو قال: أحدكما زان أو لائط أو ملوط، ثبت عليه القذف لأحدهما، فإن ادعيا أخذ به، لأن الحق لا يعدوهما، ولو طلبه أحدهما لم يجلد، لعدم العلم بأنه ذو الحق، ثم إذا لم يطلباه ولم يعين أحدهما كان ايذاءً بالنسبة إلى الآخر الذي لم يقصده ـــ سواء كان يقصد أحدهما بالذات حين القذف أم لا، ولذا كان للطالب جلده أن يطلب من الحاكم تعزيره، لأن جعل الإنسان طرفاً للعلم الإجمالي إهانة له وإيذاء.

وكذا إذا لم يعين أحدهما وإن طلباه وجلد لأجل قذفه، إذ الجلد القذف وتبقى الأهانة للآخر الذي جعل طرفاً للعلم الأجمالي.

ومنه يعرف ما لو قال: أحد أبويك زنى، فإن عليه قذف وتعزيران، لأنه إيذاء له ولأحد أبويه الذي لم يقصد بالزنا، ولو قال: زنى أبوك أو أمك أو أنت، ثم قال: لم أقصد الزنا المحرم لأنه كان مكرهاً أو غير عالم حين الزنا، فهل يعد قذفاً، احتمالان، من إطلاق الأدلة، ومن انصراف الإطلاق إلى النسبة

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

إلى الزنا المحرم.

ولو قال: يا زوج الزانية أو يا زوجة الزاني فالقذف لغير المخاطب، ولو قال: فلان وفلانية زنيا كان قذفاً لهما في غير مورد الشهادة، حيث إنك قد عرفت الإشكال في حد الشهود إذا لم يكملوا أربعة، وفي غير مورد القصد لدفع الفساد والنهي عن المنكر، وفي غير مورد الاستشارة لوجوب دفع المنكر، ولأن المستشار مؤتمن.

ولو قال: إنه إما زنى أو لاط، أو إنه إما لاط أو ليط به كان قذفاً.

ولو قال: إنه زنى أو لعب بالمرأة لم يكن قذفاً، وإنما عليه التعزير للإيذاء والإهانة.

ولو قال: إنه وطأها لكني لا أعلم هل إنه كان قبل العقد أو بعده، كان إيذاءً لا قذفاً.

ولو قال: زنيتَ بفلانة، أو لطتَ به، فإن قصد زناهما اختياراً أو لواطهما كذلك كان عليه حدان، وإن لم يعلم قصده ذلك بان أحتمل احتمالاً عقلائياً أنه قصد زنا أحدهما وأن الآخر جاهل أو مكره أو ما أشبه كان قذفاً واحداً، لكن الظاهر لزوم التعزير للآخر لأنه إهانة وإيذاء، لوضوح أنه لو أجبر على أن يلاط به أو يزنى بها ثم قيل ذلك كان إيذاءً له، إذ ليس كل إيذاء محرم المتعلق.

نعم لا إشكال في أن القذف لا يوجب حد القذف وتعزير الإيذاء لاندكاك الثاني في الأول، كاندكاك القبلة واللمس في الزنا واللواط.

ولو قال: أحدنا زنا لم يكن قذفاً ولا إقراراً، وإنما عليه التعزير لإيذاء من شركهم معه في الاحتمال.

ولو قال: يحتمل أنه زنا كان عليه التعزير.

ولو قال: إن فلاناً لم يلط أو لم يزن وكان كلامه إيذاءً له كان عليه التعزير، وكذا لو قال: أراد فلان أن يزني أو يلوط، أو أريد به أن يلاط به أو يزنى بها.

((لا فرق في القاذف بين الرجل والمرأة))

**(مسألة ١)**: لا فرق بين أن يكون القاذف رجلاً أو امرأة أو خنثى، لإطلاق الأدلة، ولقول الباقر (عليه السلام) في خبر أبي بصير، في امرأة قذفت رجلاً، قال (عليه السلام): «تجلد ثمانين جلدة»[١]،

وإذا قال الفاجر لدى اعترافه بالزنا: إنه زنى بفلانة، أو اعترفت الفاجرة لدى اعترافها بالفجور أن فلاناً زنى بها، فإن كان في مقام التظلم، وأن فلاناً زنا بها كرهاً أو لأجل تشهيره لئلا يقع في حباله أحد أو ما أشبه لم يكن عليه حد القذف، وإلا فلا يبعد أن يكون عليه القذف، لإطلاق الأدلة.

ولما رواه الكليني، عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا سألت الفاجرة من فجر بك فقالت فلان، فإن عليها حدين، حداً من فجورها وحداً من فريتها على الرجل المسلم»[٢].

وواضح أن المراد حد الفجور إذا ثبت ذلك بالإقرار أربع مرات.

ولو قال: لابن الملاعنة يابن الزانية، أو قال: لأمه يا زانية، فعليه الحد بلا إشكال ولا خلاف كما في الجواهر، إذ لا يشترط في القذف الموجب للحد أن يكون كذباً.

وفي خبر سليمان: إن الصادق (عليه السلام) قال: «يجلد القاذف للملاعنة».

وفي الحسن، عنه (عليه السلام)، في رجل قذف ملاعنة، قال: «عليه الحد».

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٢ الباب ٢ ح١.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢٠٩ ح٢٠.

وسأله (عليه السلام) أبو بصير، عن رجل قذف امرأة فتلاعنا ثم قذفها بعد ما تفرقا أيضاً بالزنا أفعليه حد، قال: «نعم عليه حد»[1].

وفي صحيح ابن محبوب، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يحد قاذف اللقيط ويحد قاذف الملاعنة»[2].

وكذا رواه الشيخ عن ابن محبوب[3].

وروى الصدوق في الفقيه، قال: قال الصادق (عليه السلام): «قاذف اللقيط يحد، والمرأة إذا قذفت زوجها وهو أصم يفرق بينهما ثم لا تحل له أبداً»[4].

ومن هاتين الروايتين يظهر حد قاذف اللقيط أيضاً، والظاهر أنه كذلك وإن علم أنه من الزنا.

((فروع في القذف))

ثم الظاهر أنه لا فرق بين أن تكون النسبة إلى الزنا واللواط مرة أو مرات، كأن يقول: زنيت مراراً، أو ليط بك مراراً، فإن عليه حد واحد، لأنه قذف واحد عرفاً، ولو شك فدرء الحدود بالشبهات يمنع من تكرار الحد، بالإضافة إلى أن تكرار القذف لإنسان واحد لا يوجب إلاّ حداً واحداً.

ولا فرق بين أن يقول: لطتَ أو زنيتَ، أو قال: تعمل عمل قوم لوط، أو تعمل عمل هند أم معاوية، لأن كليهما قذف.

وقد روى الكليني، عن عباد البصري، عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: إذا قذف الرجل الرجل فقال: إنك تعمل عمل قوم تنكح الرجال، قال (عليه

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٧ الباب ١٣ ح٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٢ الباب ٨ ح٢.

(٣) التهذيب: ج١٠ ص٦٧ ح١١.

(٤) الفقيه: ج٤ ص٣٦ ح١٠.

السلام): «يجلد حد القاذف ثمانين جلدة»[1].

ومن الواضح أن قوله: (تنكح) تأكيد.

وكذا إذا قيل له: يعمل بك عمل قوم لوط.

وفي خبر الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، في رجل قال لأخيه المسلم يا لوطي، قال: «لا حد عليه لأنه إنما نسبه إلى رجل صالح إلى لوط (عليه السلام)، ولكن إذا قال: يا من عمل عمل قوم لوط جلد الحد»[2].

أقول: إذا قال: (لوطي) وأراد أنه يلوط أو يلاط به كان عليه الحد، والرواية منصرفة عنه.

ولذا روى الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، إنه سئل عن الرجل يقول للرجل: يا لوطي، قال (عليه السلام): «إن قال لم أرد قذفه بذلك لم يكن عليه حد، لأنه إنما نسبه إلى لوط، وإن قال له: إنك تعمل عمل قوم لوط ضرب الحد»[3].

ولو قال: هذا زان حد، ولو قال ذلك لمن قامت عليه الحد أو أقر أربع مرات ولم يحد بعد لم يحد للأصل، وعدم الفرية لانصراف أدلة الفرية عن مثله، أما إذا قال له ذلك بعد التوبة المسقطة للحد أو بعد إقامة الحد عليه كان عليه الحد للفرية، وقد سقط آثار الزنا بالتوبة أو الحد، ويؤيده بعض الروايات السابقة.

وفي رواية الهاشمي، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) وأبا الحسن (عليه السلام) عن امرأة زنت فأتت بولد، وأقرت عند إمام المسلمين أنها زنت وأن ولدها

(١) الكافي: ج٧ ص٢٠٨ ح١٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ٣ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ٣ ح٤.

من الزنا فأقيم عليها الحد، وإن ذلك نشأ حتى صار رجلاً فافترى عليه رجل هل يجلد من افترى عليه، فقال (عليه السلام): «يجلد ولا يجلد»، فقلت: كيف يجلد ولا يجلد، فقال: «من قال له يا ولد الزنا لم يجلد، وإنما يعزر وهو دون الحد، ومن قال له يا بن الزانية جلد الحد تاماً»، فقلت: وكيف صار هذا هكذا، فقال (عليه السلام): «إنه إذا قال يا ولد الزنا كان قد صدق فيه، وعزر على تعييره أمه ثانية وقد أقيم عليها الحد، وإذ قال له يا بن الزانية جلد الحد تاماً لفريته عليها بعد إظهارها التوبة وإقامة الإمام عليها الحد»[1].

ثم ينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكن بيان أنه ولد الزنا لأجل ترتب الأحكام الشرعية مثل عدم الصلاة خلفه، وعدم تقليده لوضوح أن ذلك أهم، ولا يسمى قذفاً، لانصراف الأدلة عن مثله.

ولو قال لامرأته أو امرأة أخرى: زنيتُ بك ثبت عليه الحد لها، لأنه قذف، أما بالنسبة إلى نفسه فلا يثبت الزنا لاحتياجه إلى الإقرار أربع مرات.

ثم إن الرمي إذا كان بألفاظ صريحة في عرف القائل فلا إشكال في الحد، بأي لغة كانت، أما إذا كانت كناية كما إذا قال تعريضاً بإنسان موجود: (رب زان)، أو قال: (الزنا حرام)، أو قال: (عجبت من يدعي الإيمان كيف يلوط)، فإن كان رمياً عند العرف حد، وإلا عزر للإيذاء، وسيأتي أن التعريض لا حد عليه.

ولو سأل إنسان هل زنى زيد، فقال: نعم، أو سأله هل ترك الزنا، فقال: لا، فالظاهر أنه رمي، أما لو أشار بيده مثلاً ما يدل على أنه زنى أو زني بها أو لاط أو ليط به، فالظاهر أن عليه التعزير للأصل، بعد أن كان ظاهر الأدلة اللفظ.

ولو واجه زيداً بقوله: يا زاني، وهو يظن أنه عمرو، وقد أراد قذف عمرو، فالظاهر أنه لا حد لعدم

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٤١ الباب ٧ ح١.

صدق قذف أحدهما عليه، نعم يمكن التعزير.

وفي الأخرس لا إشكال في تحقق قذفه بالإشارة، أما هل يحصل قذف الأخرس من إنسان صحيح اللسان بالإشارة، احتمالان، ولا يبعد صدق القذف.

ولو قال: فيك أبنة، فإن لم يرد أنه يلاط به فلا حد، إذ الأبنة مرض، ولو أراد المنكوحية فهو قذف عرفاً، وما تقدم من الرواية الدالة على حصول القذف بها[1] يحمل على ذلك.

**((سب المؤمن وإيذاؤه يوجب التعزير))**

وكل ما يكرهه المواجه أو المنسوب إليه إن لم يكن قذفاً لغةً ولا عرفاً فهو سب، يثبت التعزير لا الحد، بلا خلاف كما في الجواهر، بل وبلا إشكال.

وقد سئل الصادق (عليه السلام) عن رجل قال لآخر: يا فاسق، فقال (عليه السلام): «لا حد عليه ويعزر»[2].

وعن أبي بصير في حديث، قال النبي (صلى الله عليه وآله): «سباب المؤمن فسوق»[3].

وفي صحيح عبد الرحمان، سئل الصادق (عليه السلام) عن رجل سب رجلاً بغير قذف فعرض به هل يجلد، قال: «عليه تعزير»[4].

وفي خبر أبي مريم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في الهجاء بالتعزير»[5].

وفي خبر إسحاق بن عمار، «إن علياً (عليه السلام) كان يعزر في الهجاء»[6].

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٣ الباب ٣ ح٢.
(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٣ الباب ١٩ ح٤.
(٣) الوسائل: ج٨ ص٦١٠ الباب ١٥٨ من العشرة ح٣.
(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٢ الباب ١٩ ح١.
(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٣ ح٥.
(٦) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٣ ح٦.

وفي خبر المعلى بن خنيس، عن الصادق (عليه السلام): «ليأذن بحرب مني من آذى عبدي المؤمن»[1].

وفي خبر المفضل بن عمر: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين الصدود لأوليائي، فيقوم قوم ليس على وجوههم لحم، فيقول: هؤلاء الذين آذوا المؤمنين ونصبوا لهم وعاندوهم وعنفوهم في دينهم، قال: ثم يؤمر بهم إلى جهنم، قال (عليه السلام): كانوا والله يقولون بقولهم ولكن حبسوا حقوقهم وأذاعوا عليهم سرهم»[2].

وفي رواية المدايني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قال الرجل: أنت خبيث، أو أنت خنزير، فليس فيه حد، ولكن فيه موعظة وبعض العقوبة»[3].

وعن إسحاق، عن جعفر (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يعزر في الهجاء، ولا يجلد الحد إلاّ في الفرية المصرحة أن يقول: يا زان، ويا بن الزانية، ولست لأبيك»[4].

وعن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، في وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام) قال: «يا علي ليس على زان عقر، ولا حد في التعريض، ولا شفاعة في حد»[5].

وعن الصادق (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، في رجل قال لرجل: يا شارب

---

(١) الوسائل: ج٨ ص٥٩١ الباب ١٤٧ من العشرة ح١. والوسائل: ج٨ ص٥٨٧ الباب ١٤٥ من أبواب أحكام العشرة ح١.

(٢) الوسائل: ج٨ ص٥٨٧ الباب ١٤٥ من العشرة ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٢ الباب ١٩ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٣ الباب ١٩ ح٦.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٣ الباب ١٩ ح٨.

الخمر يا آكل الخنزير، قال: «لا حد عليه، ولكن يضرب أسواطاً»[1].

وعن الحسين بن أبي العلاء: عن الصادق (عليه السلام): «إنه اشتكى رجل إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) أن رجلاً قال له احتلمتُ بأمك، قال له (عليه السلام): «إن شئت جلدت ظله، فإن الحلم إنما هو مثل الظل، ولكنا سنوجعه ضرباً وجيعاً حتى لا يؤذي المسلمين، فضربه ضرباً وجيعاً»[2].

وفي خبر آخر: «ولكني أؤدبه لئلا يعود يؤذي المسلمين»[3].

ولو قال: أنت ولد حرام، أو ولد زنا، أو لست ولد حلال، فالظاهر عند المتفاهم عرفاً كون جميعها قذفاً، إلاّ أن يكون عرف آخر يرى أن الأول والأخير لا صراحة فيهما، لاحتمال التكون في الحيض أو كونه ولد شبهة، إذ ولد الشبهة ليس حلالاً صريحاً وإن كان حلالاً.

ولو قال: يا بن الحيض، أو حملت بك أمك في حيضها، أو إحرامها، أو في صيام شهر رمضان، أو ما أشبه، كان موجباً للتعزير لا الحد.

لكن إذا قيل ذلك في قتله الأنبياء وأولاد الأنبياء المعصومين وأوصياء الأنبياء (عليهم السلام) لم يوجب شيئاً، وكذلك إذا قيل بالنسبة إلى معانديهم.

وفي الحديث: «لا يبغض علياً (عليه السلام) إلاّ ولد زنا، أو ولد الحيض، أو مطعون في إجانته»[4]، والظاهر أن المراد عن عناد لا عن جهل، فإن الأول هو المنصرف، والظاهر أن المراد الاقتضاء لا الكلية، وحيث اشتهر عندهم

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٤ الباب ١٩ ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٨ الباب ٢٤ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٨ الباب ٢٤ ح٢.

(٤) انظر البحار: ج٢٧ ص١٤٥ إلى ١٥٦.

أن الولد لا يكون عند الحيض فلا بد وأن يراد به الانعقاد حال تلوث المخرج وما أشبه بالدم.

أما قصة جابر من تعريضهم أولادهم على الإمام (عليه السلام)[1]، فالظاهر أنه عمل مجازي صوري مثل ﴿أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ﴾[2] وغيره، إذ كما أن اللفظ قد يرد لإرادة الحقيقة وقد يرد لإرادة المجاز، كذلك العمل قد يرد لإرادة الحقيقة وقد يرد لإرادة المجاز وإظهار شيء آخر، لا إظهار ما العمل وضع له، فجر موسى (عليه السلام) رأس أخيه لإظهار تنفره من عمل القوم، لا لأنه غضب على أخيه، وفي المقام كان عمل الصحابة لأجل تثبيت حب الإمام (عليه السلام) في القلوب، فلا يقال إن عملهم هذا قذف لا يجوز شرعاً.

ولو قال له: يا وسيع الإست، أو تنام مع الرجال، أو من لانت أسافله صلبت أعاليه، أو ما أشبه، كان موجباً للتعزير.

وفي حديث الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، في رجل يقول للرجل: يا خنزير، أو يا حمار، قال: «عليه التعزير»[3].

وفي خبر آخر، عنه (عليه السلام)، قال: «من قال لأخيه المسلم يا فاجر، أو يا كافر، أو يا خبيث، أو يا فاسق، أو يا منافق، أو يا حمار، فاضربوه تسعة وثلاثين سوطاً»[4].

أقول: الظاهر بقرينة سائر الروايات أن العدد هنا من باب المصداق.

---

(١) منتخب كنز العمال، المطبوع مع مسند أحمد: ج٥ ص٣٥ ط مصر.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٠.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٨ ح٢.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٨ ح٣.

وفي خبر آخر، عنه (عليه السلام)، قال: في الرجل يقول للرجل: يا أكل لحم الخنزير، ويا شارب الخمر، قال: «عليه التعزير دون الحد»[1].

وفي خبر آخر: «إن علياً (عليه السلام) أتي برجل قال لرجل: يا مالك أمه، فعزره و لم يجلده الحد»[2].

وفي خبر آخر، عنه (عليه السلام): «إنه أتي برجل قال لرجل: ما تأتي أهلك إلاّ حراماً، فجلد التعزير و لم يحد»[3].

وعن النبي (صلى الله عليه وآله): «إنه إذا قال الرجل للرجل: يا يهودي، فاضربوه عشرين»[4].

أقول: العشرين هنا من باب المصداق كما عرفت.

وعن علي (عليه السلام) أنه قال: «في الرجل يسب الرجل أو يعرض به القذف، مثل ما يقول له يا خنزير، يا حمار، يا فاسق، يا فاجر، يا خبيث، وما أشبه ذلك، أو يقول في التعرض: احتلمتُ بأمك أو أختك وما أشبه هذا، ففي هذا كله الأدب ولا يبلغ به الحد»[5].

أقول: وكذلك إذا قال: يا أحمق، فما ذكره بعض من جواز ذلك لأنه لا يخلو إنسان عن حمق لا وجه له.

ومثله ما لو قال: يا جبان، يا بخيل، يا حسود، يا كذوب، إلى غير ذلك.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٨ ح٤.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٨ ح٥.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٨ ح٦.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٨ ح٩.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٨ ح٨.

((مستثنيات السب والقذف))

**(مسألة ٢):** في باب النهي عن المنكر، وإرشاد المستشير، وبيان الأحكام والتظلم، ورفع المنكر، وفي ما كان المقول له مستحقاً للاستخفاف لكفر أو ابتداع أو تجاهر بفسق، لا حد ولا تعزير في السب والقذف.

وقد ذكر الأخير الشرائع وغيره، وفي الجواهر إنه لا خلاف فيه ولا إشكال، بل عن الغنية الإجماع عليه.

ويدل على ما ذكرنا وجوب النهي عن المنكر، وهو أهم من السب والقذف، فلا يقال: إن بينهما عموماً من وجه، أو إنه لا يطاع الله من حيث يعصى، فإذا كان الزاني لا يرتد عن الزنا إلاّ بتشهيره به وجب.

وقد ذكروا في باب الغيبة وجوب إرشاد المستشير أو ندبه، فإذا استشار أب البنت زيداً في تزويج بنته لعمرو، وهو يعلم أنه زنّاء أو شراب خمر، جاز أن يقول له ذلك وإن كان بحضرة عمرو.

وبيان الأحكام بإرشاد الجاهل وتنبيه الغافل وهداية الضال واجب، فإذا كان يزني لجهل أو غفلة أو ضلال، جاز أن يقول بحضرته إن هذا الزاني لا يعلم أن الزنا حرام مثلاً، فيما إذا كان هذا الكلام سبباً لهدايته وتنبيهه وإرشاده.

والتظلم جائز، فقد قال سبحانه: ﴿لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾[1]، فإذا زني بها قهراً جاز أن تتظلم عند الحاكم، بأن تقول: هذا زنى بي قهراً.

وكذلك إذا كان في قذفه دفع المنكر، كما لو أراد الزنا بامرأة وهي لا تعلم، فإذا سبه وقال له يا زاني كيف تريد هتك عرض الناس، سبب ذلك تنبه المرأة فلا يقع المنكر، جاز ذلك بل وجب.

وفي صورة استحقاق المقول له، فقد عرفت

---

(١) سورة النساء: الآية ١٤٨.

فيه الإجماع، بالإضافة إلى الآيات كقوله سبحانه: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ﴾[1]، وقوله: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾[2] وقوله: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾[3].

والروايات فقد ورد: «إن من تمام العبادة الوقيعة في أهل الريب»[4]، وورد أيضاً: «زينوا مجالسكم بغيبة الفاسقين».

وعن الصادق (عليه السلام): «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»[5].

وفي النبوي (صلى الله عليه وآله): «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم، وأهينوهم وباهتوهم لئلا يطمعوا في الفساد في الإسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلموا من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات»[6].

إلى غيرها من الروايات، بل إذا كان البهت والسب والقذف واجباً كان تركه حراماً يوجب التعزير.

ثم إنه قد يجب القذف والسب إذا كان فيه إنجاء المسلم للأهمية، ولذا سب (عليه السلام) وأوقع في جماعة من أصحابه لئلا يعرفوا بميلهم للإمام (عليه السلام) فيؤخذوا.

وقال علي (عليه السلام): «أما السب فسبوني، وأما البراءة فلا تتبرؤوا مني، فإني ولدت على الفطرة وسبقت إلى الإيمان والهجرة»[7]، فإن السب لفظي، وأما

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٥٨.

(٢) سورة الجمعة: الآية ٥.

(٣) سورة القلم: الآية ١٣.

(٤) كما في الكافي: ج٢ ص٢٧٥ باب مجالسة أهل المعاصي ح٤.

(٥) البحار: ج٧٢ ص٢٥٣ ح٣٢، الوسائل: ج٨ ص٦٠٤ الباب ١٥٤ ح٤.

(٦) الوسائل: ج١١ ص٥٠٨ الباب ٣٩ من الأمر بالمعروف ح١.

(٧) البحار: ج٧٢ ص٤٠٨.

البراءة فهي قلبية، وحيث لا اضطرار بالنسبة إليها فلا يجوز، ومجموع الولادة والسبق علة عدم التبري، فلا يقال لا خصوصية لولادته (عليه السلام)، إذ «كل مولود يولد على الفطرة»[1]، فهو مثل ما لو قال أحد الطلبة: شرعت في الدراسة معكم، وبقيت في هذا السلك إلى الآن، حيث يريد فضيلته بالمجموع لا بالشروع حتى يقال له كلهم شرعوا.

وسيأتي الكلام في قذف الكافر.

(١) تفسير البرهان: ج٣ ص٢٦٣.

((شروط القاذف في إجراء الحد))

**(مسألة ٣):** في القاذف الذي يستحق الحد، لا إشكال ولا خلاف في أنه يعتبر فيه البلوغ والعقل والاختيار، بل ادعى الجواهر على الأولين الإجماع.

أما البلوغ والعقل، فلقوله (صلى الله عليه وآله): «رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يستفيق»[1].

وفي صحيح الفضيل، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «لا حد لمن لا حد عليه يعني لو أن مجنوناً قذف رجلاً لم أر عليه شيئاً، ولو قذفه رجل فقال له يا زاني لم يكن عليه حد)[2].

وفي خبر أبي مريم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، سأله عن الغلام لم يحتلم يقذف الرجل هل يجلد، قال: «لا، وذلك لو أن رجلاً قذف الغلام لم يجلد»[3].

وعن عاصم بن حميد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يقذف بالزنا، قال: «يجلد هذا في كتاب الله وسنة نبيه (صلى الله عليه وآله)»، قال: وسألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقذف الجارية الصغيرة، قال: «لا يجلد إلاّ أن تكون أدركت أو قاربت»[4].

إلى غيرها من الروايات، والأخيرة وإن كانت في المقذوف إلاّ أنه بالتلازم يعرف القاذف، كما يعرف منها أنه لو كان القاذف مميزاً لزم عليه الأدب.

ويدل عليه أيضاً خبر يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)

---

(١) الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ٤ من مقدمات العبادات ح١٠.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٢ الباب ١٩ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٩ الباب ٥ ح١.

(٤) الكافي: ج٧ ص٢٠٥ ح٣، والتهذيب: ج١٠ ص٦٥ ح٣.

في حديث: «وعلى غير البالغ حد الأدب»[1].

وفي خبر الدعائم، عن علي (عليه السلام) والصادق (عليه السلام)، إنهما سألا عن الرجل يقذف الطفل والطفلة والمجنون، فقال: «لا حد لمن لا حد له، ولكن القاذف آثم، وأقل ما في ذلك أن يكون قد كذب»[2].

ولو آذى المميز من الطفل والمجنون إنساناً بالسب غير القذف، كان عليهما الأدب، ولو شك في بلوغه فالأصل عدمه بعد الفحص، كما أن الأصل عدم عقله إذا كان مجنوناً بطبعه، أما إذا كان استصحاب فهو محكم.

ولو كان مجنوناً أدوارياً وقذف حال العقل جلد في غير حال جنونه، لأن القلم مرفوع عنه، وظاهره الرفع مطلقاً، وكذلك الكلام في العاقل قذف ثم جنّ، فقول الجواهر: حد ولو حال الجنون محل إشكال.

ولو اختلف القاذف والمقذوف فادعى المقذوف أنه قذفه حال بلوغه، أو حال صحته، وادعيا أنهما قذفاه حال عدم البلوغ أو الجنون، فالظاهر العمل بالأصل فيهما، كأصالة عدم البلوغ حال القذف، مع تأتي مسألة العلم والجهل بالتاريخ لهذا أو لذاك أو لهما، وكأصالة عدم الجنون إن كان السابق الجنون، وأصالة العقل إن كان السابق العقل، وإن لم يكن أصل قدم قول القاذف، كما عن القواعد لأصالة درء الحدود بالشبهة.

ومنه يعلم أن قول الجواهر من عدم الالتفات إلى الأصول هنا، غير ظاهر الوجه.

وكذلك لا حد على الساهي والنائم والغالط وشارب المرقد والسكران، وإشكال الجواهر فيه، وقوله: إن الأقوى ترتب الحد، لا وجه له بعد عدم القصد، وما استدل به من المروي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في علة حد شارب الخمر ثمانين: «إنه إذ سكر قذف هذا وآذى هذا وافترى،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٠ ح٥.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣١ الباب ٥ ح١.

وحد المفترى ثمانون»[1]، لا يخفى ما فيه، لأن هذا حكمة كما هو واضح، وإلاّ لزم عدم الحد للسكران إذا لم يفعل تلك الأمور، ولأنه إذا فعل تلك الأمور لزم تكرر الحد.

نعم إذا كان السكر خفيفاً جداً بحيث يكون كالصاحي في أفعاله حد، لإطلاق الأدلة.

وأما أنه يعتبر في حد القاذف العلم فلأنه إذا لم يعلم بالموضوع وأنه قذف، أو لم يعلم بأن المقذوف محفوظ العرض، أو لم يعلم بالحكم وأن القذف حرام يشمله دليله الرفع[2]، والمناط في رفع الحد في الزنا وغيره مما يشترط الحد فيه بالعلم.

ومنه يعلم وجه اشتراط الاختيار، لأنه إذ لم يكن مختاراً شمله دليل الرفع، والمناط في الزنا المكرَه.

وإذا علم بأن أحد هذين محفوظ العرض، أو أن أحد هذين اللفظين قذف، فقذف أحدهما خاصة أو تلفظ بأحد اللفظين، فهل يوجب الحد أو التعزير أو لا شيء عليه، احتمالات، لا إشكال بأنه إذا كان المقذوف غير محفوظ، أو كان اللفظ غير قذف لم يكن عليه حد أو تعزير للقذف، وإنما يكون عليه التعزير إذا قلنا بحرمة التجري، أما إذا كان قذفاً لمحفوظ العرض، فالحد لتمامية الشرائط، والتعزير للتجري، وعدم شيء عليه للجهل، والأول أقرب.

أما ما رواه الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، في رجل قال لرجلين: أحدهما زان، قال: «إن كانا جميعاً قيل له أيهما أردت، فإن أخبر، وإلاّ جلد الحد»[3]، فليس

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٦ الباب ٢ ح١، وص ٤٦٧ الباب ٣ ح٤.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٢٤٥ الباب ٣٠ من الخلل في الصلاة ح٢.

(٣) الجعفريات: ص١٣٤.

مما نحن فيه، بل معناه إن قال أردت فلاناً جلد الحد لأجله، وإن لم يقل جلد الحد لأجل أحدهما، ولا يفرق في الصورة الثانية إن كان أراد عند القذف أحدهما المعين أو لا، وقد تقدم بعض الكلام في القذف الإجمالي.

ثم إنه يأتي الكلام في اشتراط كون القاذف مسلماً أو لا.

والكلام في شرط الحرية هنا، وفي المسألة الآتية يطلب من المفصلات.

((شروط المقذوف))

**(مسألة ٤):** يشترط في المقذوف: البلوغ والعقل والحرمة، فإذا استكمل المقذوف كل ذلك وجب الحد على قاذفه.

فإذا لم يكن المقذوف بالغاً لم يكن في قذفه الحد بل التعزير، لما تقدم في صحيح الفضيل بن يسار[١]، وخبر أبي مريم[٢].

وفي خبر أبي بصير، عن الصادق (عليه السلام)، في الرجل يقذف الصبية يجلد، قال: «لا حتى تبلغ»[٣].

وما تقدم في رواية عاصم، من قوله (عليه السلام): «أو قاربت»[٤]، المراد به التأديب في من قذف من قاربت البلوغ، بقرينة الروايات السابقة.

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن علي (عليه السلام) والصادق (عليه السلام)، عن الرجل يقذف الطفل والطفلة أو المجنون، فقال: «لا حد لمن لا حد له، ولكن القاذف آثم، وأقل ما في ذلك أن يكون قد كذب».

ومنه يعلم أنه لا فرق في الطفل المقذوف بين المميز وغير المميز.

أما ما ورد عن يونس، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «كل بالغ من ذكر أو أنثى افترى على صغير أو كبير، أو ذكر أو أنثى، أو مسلم أو كافر، أو حر أو مملوك، فعليه حد الفرية، وعلى غير البالغ حد الأدب»[٥]، فاللازم التصرف إما في الصغير بحمله على البالغ الذي لم يسم كبيراً عرفاً، أو في الحد بحمله على الأعم من الأدب.

وإذا شك في أن المقذوف بلغ أم

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٢ الباب ١٩ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٩ الباب ٥ ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٠ الباب ٥ ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٩ الباب ٥ ح٣.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٠ الباب ٥ ح٥.

لا، فالأصل العدم.

ولو قال القاذف لم يبلغ، وقال الصغير بلغت فحص، فإن لم يصل الفحص إلى نتيجة، كان الأصل مع القاذف.

ومما تقدم عرف الوجه في عدم حد قاذف المجنون وإنما يعزر.

نعم إذا كان أدوارياً وقذفه في دور صحته كان على القاذف الحد.

وإذا قذف نائماً أو سكراناً أو الشارب للمرقد أو المغمى عليه حد للإطلاق، وقوله (عليه السلام): «لا حد لمن لاحد له»[1]، منصرف عن أمثال هؤلاء.

وأما اشتراط الحرمة في المقذوف فهو في قبال قذف الكافر حربياً أو ذمياً أو محايداً بأن لم يكن أحد الثلاثة، وفي قبال قذف المتظاهر بالزنا واللوط، وفي قبال قذف من وجب إسقاطه في الاجتماع لكونه مبدعاً وما أشبه، ومثله في الحكم من وجب قذفه لخلاصه من أيدي الظلمة من باب الأهم والمهم.

وكيف كان، فيدل على هذا الشرط:

أما في الكافر، ففي خبر إسماعيل بن الفضيل، سأل الصادق (عليه السلام)، عن الافتراء على أهل الذمة وأهل الكتاب، هل يجلد المسلم الحد في الافتراء عليهم، قال: «لا ولكن يعزر»[2].

والرضوي: «وإذا قذف المسلم الذي لم يجلد»[3].

وفي جملة من الروايات ذكر الإسلام والإيمان في المقذوف، مما يفهم منه عدم الجلد حداً في غير المسلم والمؤمن، لكن لا يخفى حرمة ذلك، وأنه يؤدب المسلم إذا لم يكن شاهد ذلك من الكافر، لأنه كذب، والكذب عليه التعزير،

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٢ الباب ١٩ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٠ الباب ١٧ ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٦ ح٤.

ولما تقدم في رواية يونس، ولخبر ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنه نهى عن قذف من ليس على الإسلام، إلاّ أن يطلع على ذلك منهم، وقال: أيسر ما يكون أن يكون قد كذب»[1].

وصحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إنه نهى عن قذف من كان على غير الإسلام، إلاّ أن تكون قد اطلعت على ذلك منه»[2].

وصحيح الحذاء، قال: كنت عند أبي عبد الله (عليه السلام)، فسألني رجل ما فعل غريمك، قلت: ذاك ابن الفاعلة، فنظر إليّ أبو عبد الله (عليه السلام) نظراً شديداً، قال: فقلت: جعلت فداك إنه مجوسي أمه أخته، فقال: «أفليس ذلك في دينهم نكاحاً»[3].

وخبر غياث، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام)، قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقالت: يا رسول الله إني قلت لأمتي يا زانية، فقال (صلى الله عليه وآله): هل رأيت عليها زنا، فقالت: لا، فقال: أما إنها ستقاد منك يوم القيامة، فرجعت إلى أمتها فأعطتها سوطاً ثم قالت: اجلديني، فأبت الأمة فأعتقتها، ثم أتت إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فأخبرته، فقال (صلى الله عليه وآله): عسى أن يكون به»[4].

إلى غيرها من الروايات الدالة على حرمة رمي الكافر، وأن فيه التعزير، إلاّ أن يكون شاهد ذلك منه.

والفرق بين الكافر والمسلم أنه لا يحق له أن يرمي المسلم ولو شاهد، قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٠ الباب ١ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٠ الباب ١ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٠ الباب ١ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٣١ الباب ١ ح٤.

الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

وإطلاق الأدلة يقتضي عدم الفرق بين أقسام الكافر، نعم يشكل القول بالحرمة والأدب في الحربي، لأنه لا حرمة لدمه وماله فكيف بعرضه، ولعل الأدلة منصرفة عنه، وإن كان الاحتياط في الترك خصوصاً بعد قوله (عليه السلام): «أيسر ما يكون أن يكون قد كذب»[2].

ثم إنه يستثنى من الكافر الذي لا يكون في قذفه الحد الكافرة أم المسلم كما سيأتي.

أما المنافق والمخالف فالظاهر أن قذفهم مع الرؤية لا بأس به، لقيد الإسلام المنصرف إلى الواقعي، والإيمان المخرج للمخالف في بعض الروايات، اللهم إلاّ أن يقال: إن الآية ظاهرة في كل من آمن ولو بلسانه، لأن الإيمان والإسلام يطلقان على التظاهر بهما، ولذا قرأ (صلى الله عليه وآله) آية ﴿إذا جاءك المؤمنات﴾ على هند زوجة أبي سفيان[3]، كما في التفاسير وغيرها.

وعليه فالاحتياط خصوصاً في الثاني لا ينبغي تركه، نعم في حد القاذف وتعزيره إشكال من باب أن الحدود تدرأ بالشبهات[4].

ومما ذكر يعلم حكم قذفهما إذا لم يكن رأى، فإنه يشمله قوله (عليه السلام): «أيسر ما يكون أن يكون قد كذب».

ومما تقدم ظهر وجه حلية قذف من وجب إسقاطه في المجتمع، لبدعة أو لحفظه عن الظلمة، إذ الأول: يشمله قوله (عليه

(١) سورة النور: الآية ١٩.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٠ ح١.

(٣) مجمع البيان: ج٩ ص٢٧٦ ذيل الآية ١٣ من سورة الممتحنة.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

السلام): «باهتوهم»[1]، وما أشبه مما تقدم جملة من الروايات المرتبطة به في المسألة السابقة.

والثاني: لقاعدة الأهم والمهم، وللمناط في تكلم بعض الأئمة (عليهم السلام) على بعض أصحابهم حفظاً لهم[2]، واستدلوا (عليهم السلام) بقوله تعالى: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾[3]، كما لا يخفى على من له إلمام بالرجال.

أما جواز قذف من تظاهر بالزنا واللواط، كما أفتى به الجواهر وغيره، فيدل بالإضافة إلى أن الحرمة معلقة على المحصنة ونحوها، قول الصادق (عليه السلام) في رجل قذف محصنة مؤمنة، قال: «يقام عليه الحد»[4].

وقول النبي (صلى الله عليه وآله) في حديث غياث المتقدم: «هل رأيت عليها زنا»[5].

وقول الصادق (عليه السلام) في خبر عبيد: «لو أتيت برجل قذف عبداً مسلماً بالزنا لا نعلم منه إلاّ خيراً لضربته الحد حد الحر إلاّ سوطاً»[6].

إلى غيرها من الروايات المشتملة على لفظ الإحصان، المراد به العفة، بالإضافة إلى البلوغ والعقل والإسلام، بل ادعى الجواهر على كون معنى الإحصان ذلك عدم الخلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، ويؤيده أن تشهير مثل هؤلاء الفساق واجب حتى يتنفر الناس منهم، ويسقطوا في الاجتماع، ويخاف آخرون أنهم إن فعلوا مثل ذلك سقطوا.

وكذلك حال المساحقة،

---

(١) الوسائل: ج١١ ص٥٠٨ الباب ٣٩ من الأمر بالمعروف ح١.

(٢) انظر: رجال الكشي في ترجمة زرارة.

(٣) سورة الكهف: الآية ٧٩.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ٢ ح٦.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٣١ ح٤.

(٦) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٤ الباب ٤ ح٢.

أما إذا كان لهم فسق غير ذلك كشرب الخمر ولعب الميسر لم يجز رميهم، إلاّ إذا توقف إسقاطهم وردعهم وتجنيب الناس عنهم على ذلك، فيشمله قوله (عليه السلام): «باهتوهم»[1].

(١) الوسائل: ج١١ ص٥٠٨ الباب ٣٩ من الأمر بالمعروف ح١.

((أقسام القذف))

**(مسألة ٥)**: القذف على أربعة أقسام:

لأنه قد يقذف المسلم المسلم، وقد عرفت أن عليه الحد. وقد يقذف المسلم الكافر، وقد عرفت أن على المسلم التعزير. وقد يقذف الكافر المسلم، وقد يقذف الكافر الكافر.

أما إذا قذف الكافر المسلم ففيه ثلاثة احتمالات:

الأول: الحد لا أكثر.

الثاني: الحد وأكثر.

الثالث: تخيير الإمام بين حده على نحو المسلمين، وتسليمه إلى أهله ليجروا عليه حدهم.

أما الأول: فيدل عليه الإطلاقات، وما رواه الكليني، عن سماعة، عن اليهودي والنصراني يقذف صاحبه ملة على ملة والمجوسي يقذف المسلم، قال: «يجلد الحد»[١]. وكذا رواه الشيخ[٢].

وعن بكير، عن أحدهما (عليهما السلام)، إنه قال: «من افترى على مسلم ضرب ثمانين، يهودياً كان أو نصرانياً أو عبداً»[٣].

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن الرضا (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام) في حديث: «واليهودي والنصراني والمجوسي متى قذفوا المسلم كان عليهم الحد»[٤].

(١) الكافي: ج٧ ص٢٣٩ ح٥.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص٧٤ ح٤٩.

(٣) التهذيب: ج١٠ ص٧٣ ح٤١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٦ ح٥.

وأما الثاني: فيدل عليه ما رواه عباد بن صهيب، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن النصراني قذف مسلماً فقال له: يا زان، فقال: «يجلد ثمانين جلدة لحق المسلم، وثمانين سوطاً إلاّ سوطاً لحرمة الإسلام، ويحلق رأسه ويطاف به في أهل دينه لكي ينكل غيره»[1].

وعن الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إذا قذف المشرك مسلماً ضرب الحد وحلق رأسه ولحيته وطيف به على أهل ملته ونكل ليكون عظة لغيره من المشركين»[2].

وفي الرضوي (عليه السلام): «فإذا قذف ذمي مسلماً جلد حدين، حد للقذف، والحد الآخر لحرمة الإسلام»[3].

وأما الثالث: لما تقدم من تخير حاكم الإسلام بين إجراء الحد بنفسه وبين تسليمه إلى أهل ملته.

أقول: الظاهر جواز كل الأمور الثلاثة، من ثمانين فقط أو بزيادة أو بتسليمه إلى أهله ملته، جمعاً بين الأدلة والتخيير بيد الحاكم الشرعي.

وأما قذف الكافر للكافر، فالحاكم الإسلامي مخير بين تسليمه إلى أهل ملته، وبين إجراء حد المسلمين عليه، لإطلاق الأدلة كما عرفت.

ويؤيده خبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «إذا قذف أهل الكتاب بعضهم بعضاً حد القاذف للمقذوف»، وقال (عليه السلام): «يقام الحدود على أهل

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٠ الباب ١٧ ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٦ ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٦ ح٤.

كل دين بما استحلوا»[1].

ثم لا يخفى أن ما تقدم من مسألة قذف المسلم للكافر وأنه لا حد على المسلم وإنما عليه التعزير، إنما يكون ذلك إذا لم يكن شيء آخر مع القذف، وإلا فيحتمل وجوب الحد عليه، لما رواه الشيخ والصدوق، عن الخضرمي، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: جعلت فداك ما تقول في الرجل يقذف بعض جاهلية العرب، قال (عليه السلام): «يضرب الحد إن ذلك يدخل على رسول الله (صلى الله عليه وآله)»[2].

وهذا لا بأس به إذا كان القذف لإنسان يرتبط برسول الله (صلى الله عليه وآله)، أما غير المرتبط به (صلى الله عليه وآله) فحكمه ما تقدم.

ولو قال لمسلم أمه كافرة: يابن الزانية، أو أمك زانية، قال ابن الجنيد والشيخ في النهاية وتبعهما عليه جماعة منهم العلامة في المختلف: إن عليه الحد تاماً لحرمة ولدها، وقال الحلي والشرائع والمسالك وكشف اللثام: إن عليه التعزير، بل في الرياض إن على ذلك عامة المتأخرين.

استدل الأولون ببعض الروايات، كما رواه الشيخ، عن عبد الرحمان بن أبي عبد الله[3].

ورواه الكليني، عن أبان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «النصرانية واليهودية تكون تحت المسلم فيقذف ابنها، يضرب القاذف، لأن المسلم قد حصنها»[4].

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٦ ح١.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص٨٧ ح١٠٤، والفقيه: ج٤ ص٣٥ ح٦.

(٣) التهذيب: ج١٠ ص٧٥ ح٥٥، و ج١٠ ص٦٧ ح١٣.

(٤) الكافي: ج٧ ص٢٠٩ ح٢١.

والخبر حجة وقد عمل بها من عرفت فلا إعراض.

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) إنه قال: «إذا قذف المسلم مشركة وزوجها مسلم أو ابنها، أو قذف مشركاً وله ولد مسلم فقام المسلم يطلب الحد جلد القاذف حد القذف»[1].

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن الرضا (عليه السلام)، عن أبيه، في حديث قال: «واليهودية والنصرانية متى كانت تحت المسلم فقذف ابنها يحد القاذف، لأن المسلم قد حصنها»[2].

وقد روى ابن الجنيد ذلك عن الباقر (عليه السلام) رواية عن الطبري، إن الأمر لم يزل على ذلك إلى أن أشار عبد الله بن عمر على عمر بن عبد العزيز بأن لا يحد مسلم في كافر فترك ذلك[3].

أما استدلال المتأخرين لفتواهم بالتعزير بالإطلاقات فلا يخفى ما فيه.

أما التعدي إلى سائر ما في رواية الدعائم بالمناط والرواية فمشكل، بعد عدم العلم بالمناط وضعف الرواية وعدم وجدان عامل بذلك.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٦ ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٦ ذيل ح٥.

(٣) كما في الجواهر: ج٤١ ص٤١٩.

((لو قذف الأب ولده))

**(مسألة ٦):** لو قذف الأب ولده قذفاً يوجب الحد لم يحد وعزر كما هو المشهور، بل أرسله غير واحد إرسال المسلّمات.

ويدل عليه صحيح ابن مسلم، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل قذف ابنه بالزنا، قال: «لو قتله ما قتل به، وإن قذفه لم يجلد له»، قال: «فإن قذف أبوه أمه وانتفى من ولدها تلاعنا ولم يلزم ذلك الولد الذي انتفي منه، وفرق بينهما ولم تحل له أبداً»، قال: «وإن قال لابنه وأمه حية يا بن الزانية ولم ينتف من ولدها جلد الحد ولم يفرق بينهما»، قال: «وإن كان قال لابنه يا بن الزانية وأمه ميته ولم يكن لها من يأخذ بحقها منه إلاّ ولدها منه، فإنه لا يقام عليه الحد، لأن حق الحد صار لولده منها، وإن كان لها ولد من غيره فهو وليها يجلد له، وإن لم يكن لها ولد من غيره، وكان لها قرابة يقومون بأخذ الحد جلد لهم»[1].

وفي حديث الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، قال: «إذا قذف الوالد ابنه لم يجلد، وإذا قذف والده جلد»[2].

وعن الدعائم، عن علي (عليه السلام)، قال: «يحد الولد ولا يحد الوالد إذا قذف الولد»[3].

ومنه يعلم أن عدم الحد خاص بقذف الوالد ولده، أما قذف الولد أباه، أو قذف الأقرباء بعضهم لبعض فله حد القذف.

وهل الجد للأب حكمه حكم الأب،

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٧ الباب ١٤ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣١ الباب ١٣ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٧٢ الباب ١٣ ح٢.

لا يبعد ذلك، وفاقاً للقواعد والتحرير والجواهر، وإن كان المنصرف الأب فقط، كما أن الجد للأم ليس له هذا الحكم للانصراف قطعاً، وإن كان الاسم يشمله كثيراً، ولذا يقال للأئمة (عليهم السلام) إنهم أولاد رسول الله (صلى الله عليه وآله).

ثم إنه ظهر من الحديث السابق أنه إذا قذف الرجل زوجته الحية كان لهما أن يتلاعنا كما قرر في كتاب اللعان، أما إذا قذف زوجته الميتة فإن كان لها ولد منه لم يكن له حد أبيه إرثاً عن أمه، وإنما يجوز له تعزير أبيه، وإن كان لها ولد من غيره، أو كان وارثها غير الولد، كان لهما أن يجلد الزوج لقذفه زوجته.

والظاهر أن حال ولد الشبهة في ما ذكر حال ولد الحلال.

أما ولد الزنا، فإذا قذفه الزاني هل له أن يحده أم لا، احتمالان، من أنه ولد لغةً بل وشرعاً، بمعنى أن بعض أحكام الأولاد له، كما ذكرناه في كتاب النكاح، فليس له أن يحده، ومن أنه منفي عنه شرعاً، لقوله (صلى الله عليه وآله): «وللعاهر الحجر»[1]، والروايات السابقة منصرفة عنه، وهذا هو الأقرب.

ولا فرق في ولد الحلال بين ولد الدوام وولد المتعة وولد المملوكة وولد المحللة، لأنهم كلهم أولاده.

أما إذا قذف الأب ولده قذفاً يوجب التعزير، فالظاهر أنه يعزر، لإطلاق الأدلة، ولا مخصص في المقام، ولا معنى للمناط كما هو واضح.

---

(١) الوسائل: ج١٤ ض ٥٨٣ الباب ٧٤ من نكاح العبيد ح١.

((حكم من قذف جماعة))

**(مسألة ٧)**: لو قذف جماعة واحداً بعد واحد، كما لو قال لزيد وعمرو وبكر: أنت زان، وأنت زان، وأنت زان، فلا إشكال ولا خلاف في أن لكل واحد منهم حداً، سواء جاؤوا به مجتمعين أو متفرقين، بل عن الغنية والسرائر الإجماع عليه.

خلافاً لما يحكى عن الإسكافي فاعتبر حداً واحداً إن جاؤوا به مجتمعين، وإن جاءوا به متفرقين فلكل واحد حد.

ويدل على الأول ما رواه بريد العجلي، عن أبي جعفر (عليه السلام): «في الرجل يقذف القوم جميعاً بكلمة واحدة، فإذا لم يسمهم فإنما عليه حد واحد، وإن سمى فعليه لكل واحد حد»[١].

وخبر الحسن العطار، قال للصادق (عليه السلام): رجل قذف قوما جميعاً، فقال: «بكلمة واحدة»، قال: نعم، قال: «يضرب حداً واحداً، وإن فرق بينهم في القذف ضرب لكل واحد منهم حداً»[٢].

وخبر سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل افترى على نفر جميعاً فجلده حداً واحداً»[٣].

فإن ظاهره أنه قذفهم بلفظ واحد.

وفي المقنع الذي هو متون الروايات: «وإن قذف قوماً بكلمة واحدة فعليه حد واحد إذا لم يسمهم بأسمائهم، وإن سماهم فعليه لكل رجل سماه»[٤].

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٥ الباب ١١ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٤ الباب ١١ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٥ الباب ١١ ح٤.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣١ الباب ١٠ ح٢.

ولو قذفهم بلفظ واحد فالظاهر أن لجميعهم حداً واحد، سواء جاؤوا به متفرقين أو مجتمعين، لظاهر النص السابق، المقدم في الدلالة على صحيح جميل، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل افترى على قوم جماعة، فقال: «إن أتوا به مجتمعين ضرب حداً واحداً، وإن أتوا به متفرقين ضرب لكل منهم حداً»[1].

ونحوه خبر محمد بن حمران[2].

فإن الجمع الدلالي عرفاً تقييد خبري جميل وحمران بالأخبار السابقة لا العكس، ويؤيده مرسل الهداية قال: روي إنه «إن سماهم فعليه لكل رجل سماه حداً، وإن لم يسمهم فعليه حد واحد»[3].

وإلى ما اخترناه ذهب جماعة، خلافا لآخرين، بل نسب إلى الشهرة من أنه إن قذفهم بلفظ واحد، كما لو قال هؤلاء زناة، فجاؤوا به مجتمعين فللكل حد واحد، وإن افترقوا في المطالبة فلكل واحد حد.

وعلى ما ذكرناه إن جاء به بعضهم وقد قذفهم بلفظ واحد، وحدّه الحاكم انتهى الأمر، ولا مجال لحد آخر، وإن جاء به إنسان مقذوف آخر.

ثم إنه لو قال: زيد زان وعمرو وبكر، فإنه قد سماهم، إذ لا يشترط تكرار لفظ الزنا.

ولو قذف إنساناً واحداً مرات، كما إذا قال لزيد: يا زان يا زان يازان، فالظاهر عدم تكرر الحد، بل حاله حال من تكررت منه السرقة أو الزنا أو شرب الخمر، حيث عليه حد واحد فقط، كما تقدم الكلام في ذلك في باب الزنا، والله سبحانه العالم.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٤ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٤ الباب ١١ ح٣.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣١ الباب ١٠ ذيل ح٢.

ولو قذف جماعة بما يوجب التعزير، أو كان طفلاً لا حد عليه فقذف جماعة بالزنا، وكذا قذف الكفار، فالظاهر أنه كذلك، وفاقاً للمحكي عن المفيد وسلار، بل في المسالك نسبته إلى المشهور، وذلك للمناط المستفاد عرفاً من الأدلة السابقة.

ولكن عن ابن إدريس، وتبعه المحقق العدم، لأنه قياس، وقال الشرائع: (ولا معنى للاختلاف هنا)، وبينه الجواهر بقوله: (وذلك لأن التعزير منوط بنظر الحاكم، وليس له بالنسبة إلى كل واحد حد محدود، فهو يؤدب بسباب الجماعة بغير القذف بما يراه).

وأشكل عليه (بأنه يمكن أن تظهر الفائدة فيما لو زاد عدد المقذوفين على عدد أسواط الحد، فإنه مع الحكم بتعدد التعزير يجب ضربه أزيد من الحد، ليخص كل واحد منهم سوطاً فصاعداً، وعلى القول باتحاده لا يجوز له بلوغ الحد بالتعزير مطلقاً) انتهى.

وكلامه متين، فقول المشهور هو الأقرب.

أما في باب اللعان، فلو قذف زوجاته الأربع مثلاً، فلا فرق في لزوم لعانات متعددة في خلاص نفسه، سواء قذفهن بلفظ واحد، كما لو قال: أنتن زانيات، أو هذه الأولاد الأربع ليسوا لي، أو بألفاظ متعددة كما لو قال: هند وحمامة وميسون وأم الحكم زانيات أو ما أشبه ذلك، لإطلاق أدلة اللعان التي لا ترد عليها إطلاقات المقام.

ومما تقدم يعرف حكم ما لو قال: يابن الزانيين، أو قال لزيد: كل آبائك وأجدادك زناة، أو ما أشبه ذلك.

كما يعرف حكم ما لو قذف اثنين أحدهما يستحق به الحد، والآخر التعزير، كما لو قذف مسلماً وكافراً، أو كبيراً وصغيراً، أو عاقلاً ومجنوناً، وكذلك حكم ما لو قذف زوجته وأجنبياً في لفظ واحد، حيث إن لكل حكمه.

ولو قال لزوجته: لم أجدك عذراء، أو قال لامرأة غريبة: لم أجدك عذراء، أو وجدتك عذراء، فإن أراد قذفهما بالزنا فعليه الحد، إن عد ذلك قذفاً عرفاً، لما تقدم من عدم

حصول القذف بالكناية، وإن أراد أنها لم تكن عذراء حقيقة لأنها تزوجت قبلا، أو ذهبت عذرتها بطفرة ونحوها، أو أراد الإخبار عن حال امرأة غريبة، لأنه رأى ذلك منها عمداً أو صدفة، أو أخبروها بذلك من يثق بهم، فلا حد عليه للقذف، نعم إن كان فحص المرأة الغريبة فحصاً محرماً كان عليه التعزير لفعله الحرام.

وعلى كل حال، فلا حد عليه لاعترافه بالزنا، إذا قال: لما زنيت بك لم أجدك عذراء، إذ لا يثبت ذلك لا بالإقرار أربع مرات، والمفروض انتفاءه.

وعلى ما ذكرناه يحمل ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في الرجل يقول لامرأته: لم أجدك عذراء، قال: «يضرب»، قلت: فإن عاد، قال: «يضرب»، قلت: فإن عاد، قال: «يضرب فإنه أوشك أن ينتهي»[1].

وعن الدعائم، عن علي والصادق (عليهما السلام)، قالا: «إذا قال الرجل لامرأته لم أجدك عذراء فلا حد عليه، إن العذرة تذهب من غير الوطي»، قال أبو عبد الله (عليه السلام): يؤدب»[2].

أقول: والضرب والأدب لإيذائه لها بما لا يوجب اللعان.

فللمسألة ثلاث صور، ما كان لعاناً، وما كان إيذاءً، وما لم يكن أحدهما، وحينئذ لا شيء عليه.

ولو ادعت الزوجة أن زوجها تزوج بالخامسة أو بأختها أوبما أشبه ذلك من المحرمات، فهو رمي تحد لأجله، إلاّ أن تثبت صحة كلامها فيحد الزوج

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣١ الباب ١٢ ح٣.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣١ الباب ١٢ ح٢.

إلا إذا ثبت عذره، كأن ثبت كونه جاهلاً بالتحريم أو ما أشبه ذلك، وذلك لإطلاق الأدلة.

ويؤيده ما رواه محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في امرأة وهبت جاريتها لزوجها فوقع عليها فحملت الأمة، فأنكرت المرأة أنها وهبتها له وقالت هي خادمي، فلما خشيت أن يقام على الرجل الحد أقرت بأنها وهبتها له، فلما أقرت بالهبة جلدها الحد بقذفها لزوجها»[1].

ومنه يعلم حال مثل هذا القذف إذا صدر من غير الزوجة.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٣ الباب ٩ ح١.

((حد القذف موروث))

(مسألة ٨): لا إشكال ولا خلاف في أن حد القذف موروث، يرثه من يرث المال إذا لم يكن قد استوفاه المقذوف ولا عفى عنه، بل في الجواهر الإجماع بقسيمه عليه.

ويدل عليه بالإضافة إلى العمومات، بعض الروايات الخاصة، مثل صحيحة ابن مسلم المتقدمة في قذف الأب لولده.

وعليه يحمل ما رواه الجعفريات، عن علي (عليه السلام)، قال: «في الذي يقذف المرأة المسلمة قال: يجلد الحد حيةً كانت أو ميتة، شاهدة كانت أو غائبة»[١]، فإن إطلاقه يشمل ما لو كانت المسلمة حين قذفها حية ثم ماتت.

ومنه يعلم أن ما في خبر السكوني من «أن الحد لا يورث»[٢]، لابد وأن يحمل على التقية، لموافقته لبعض العامة، أو على ما في موثق الساباطي، عن الصادق (عليه السلام) قال: «إن الحد لا تورث كما تورث الدية والمال والعقار، ولكن من قام به من الورثة وطلبه فهو وليه، ومن تركه ولم يطلبه فلا حق له، وذلك مثل رجل قذف رجلاً وللمقذوف أخوان، فإن عفى أحدهما عنه كان للآخر أن يطالبه بحقه، لأنها أمهما جميعاً، والعفو إليهما جميعاً»[٣].

ومثله موثقه الآخر، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): لو أن رجلاً قال لرجل يابن الفاعلة يعني الزنا، وكان للمقذوف أخ لأبيه وأمه، فعفا أحدهما عن القاذف، وأراد أحدهما أن يقدمه إلى الوالي ويجلده، أكان ذلك له، قال (عليه السلام): «أليس أمه هي أم الذي عفا، ثم إن العفو إليهما جميعاً إذا كانت أمهما

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٣ الباب ٢٥ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٤ الباب ٢٣ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٤ الباب ٢٣ ح١.

ميتة فالأمر إليهما في العفو، وإن كانت حية فالأمر إليها في العفو»[1].

ومن هذين يظهر إرث الوارث للحق لا كإرث المال، بل كل الورثة يرثون بالتساوي ذكراً أو أنثى، وحتى الزوجين وسائر الأسباب حتى الإمام.

ولا وجه ظاهر لما في الشرائع، وقرره الجواهر بقولهما: (عدا الزوج والزوجة ومن شابههما من ذوي الاسباب، إلاّ الإمام في قول)، وقد قرر المحققَ المسالك والرياض في عدم إرث الزوجين مع أنه لم يظهر له وجه إلاّ الأصل، أو دعوى الشهرة، وكلاهما لا يقاومان مطلقات «ما تركه الميت فلوارثه»، وإجماع الغنية على أنه ليس للإمام مخدوش كبرى وصغرى، ولذا قال الجواهر: لا يخلو من نظر.

وكيف كان، فالحق هنا كما في المسالك أن للورثة أن يطالبوا به، وكذا لكل واحد منهم مع عفو الباقين، وليس ذلك على حد إرث المال فيرث كل واحد حصة منه، بل هو مجرد ولاية على استيفائه، فللواحد من الجماعة المطالبة بتمام الحد.

أقول: هل للوارث أن يطالب ببعض الحد، كأن يطلب ضربه عشرة سياط، لا يبعد ذلك، إذ من له حق إسقاط الجميع له حق إسقاط البعض، اللهم إلاّ أن يقال: إن حد القذف ثمانون، فاللازم إما طلبه أو عفوه، وليس مثل المال الذي لذي الحق إسقاط بعضه، والأول اقرب.

أما احتمال أنه إذا أسقط بعضه فلا حق له في البعض الآخر لأن الحق مجموعي، ففيه: إن ظاهر الحقوق عرفاً أنها غير ارتباطية.

ومثل هذا الكلام يأتي في مسألة مطالبة نفس المقذوف ببعض الجلد لا كله، والله العالم.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٦ الباب ٢٢ ح١.

((إذا قذف من ينتسب إليه))

**(مسألة ٩):** لو قال قاذف لآخر: ابنك أو بنتك أو زوجتك أو أبوك أو غيرهم من سائر الأقرباء والأنسباء، مثل صهرك أو خادمك، زان، أو لائط، أو ملوط، أو ما أشبه ذلك، فالحد والتعزير للمنسوب إليه لا للمواجه، فالمطالبة بالحد والتعزير لهم، ولهم حق العفو والأخذ، كما عن المشهور في نسبة ابنه أو بنته باللواط أو الزنا.

خلافاً لما عن المقنعة والنهاية للشيخين، فقالا بأن الأب له المطالبة والعفو، لأن العار لاحقٌ له، وفيه نظر، لأن المستحق غيره فكيف يكون الحق لغيره.

نعم لا يبعد أن يكون للمواجه حق التعزير، لأن القاذف آذاه بذلك، كما يؤيده ما تقدم في من قال: «حلمتُ بأمك»[1]، حيث إن ظاهر النص أن الإمام (عليه السلام) أدبه لإيذائه المخاطب.

وإذا كان المواجه الأب والجد الأبي، وكان المسبوب صغيراً، كان لهما ولاية الاستيفاء والعفو، لأن معنى توليتهما ذلك.

وإذا قال إنسان لآخر: كنتَ زانياً أيام جاهليتك، أو أيام كفرك، أو أيام طفولتك، أو أيام جنونك، فالظاهر أن عليه التعزير لإيذائه له، وإن كان أنه لو رماه حال الكفر مثلاً لم يكن عليه شيء.

وفي الجعفريات، بإسناده إلى الباقر (عليه السلام)، قال: «إذا قال الرجل لامرأته كنت تزنين وأنت مشركة فلا حد عليه، وإذا قال لأم ولده كنت تزنين وأنت أمة فلا حد عليه»[2]، والمراد عدم الحد الكامل، لا عدم التعزير.

والظاهر أنه

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٨ الباب ٢٤ ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٣ الباب ٢٥ ح٣.

لا حق لقذف أحد لا في دار الكفر ولا في دار الإسلام، لأنه أقله الكذب، كما تقدم في الروايات[1].

وما في الرضوي (عليه السلام): «روي أنه إن قذف رجل رجلاً في دار الكفر وهو لا يعرفه فلا شيء عليه، لأنه لا يحل أن يحسن الظن فيها بأحد إلاّ من عرفت إيمانه، وإذا قذف رجلاً في دار الإيمان وهو لا يعرفه فعليه الحد، لأنه لا ينبغي أن يظن بأحد فيها إلاّ خيراً»[2].

فاللازم أن يحمل على عدم الحد، وإلا فلو طالبه الكافر بحقه فعلى الحاكم أن يعزره.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٠ الباب ١ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٣ الباب ٢٥ ح٦.

((أحكام العفو عن القذف))

(مسألة ١٠): إذا قذف رجل فرداً أو جماعةً فله ولهم حق المطالبة بحده، أو العفو عنه، سواء كان قبل المرافعة أو بعدها، بلا إشكال ولا خلاف، إلاّ عن الشيخ في كتابي الأخبار، ويحيى بن سعيد، فإنهما قالا بعدم حق العفو للزوجة بعد المرافعة، وإلا عن الصدوق فإنه قال بعدم حق للعفو في الزوجة مطلقاً.

ويدل على المشهور بالإضافة إلى أنه حق للآدمي وهو قابل للإسقاط، جملة من الروايات:

كصحيح ضريس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا يعفي عن الحدود التي لله دون الإمام، فأما ما كان من حقوق الناس في حد فلا بأس بأن يعفي عنه دون الإمام»[١].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: رجل جنى علي أعفو عنه أو أرفعه إلى السلطان، قال: «هو حقك إن عفوت عنه فحسن، وإن رفعته إلى الإمام فإنما طلبت حقك وكيف لك بالإمام»[٢].

وعن الرضوي: «فإذا قذف حر عبداً وكانت أمه مسلمة في دار الهجرة وطالبت بحقها جلد، وإن لم يطالب فلا شيء عليه»[٣].

وقد تقدم بعض الروايات في أن للمقذوف العفو[٤]، كما أن في جملة من الروايات: عفو رسول الله (صلى الله عليه وآله) وفاطمة (عليها السلام) والأئمة (عليهم السلام) عن الذين سبوهم وأساؤوا إليهم[٥].

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٤ الباب ٢٠ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٤ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٩ ح١.

(٤) انظر الوسائل: ج١٨ ص٤٥٥ الباب ٢٠ من حد القذف.

(٥) انظر البحار: ج٧٥ ص٤١٢، والوسائل: ج٨ ص٥١٩ الباب ١١٢ من أحكام العشرة، والمحجة البيضاء: ج٤ ص١٤٦.

أما الشيخان والصدوق فقد استدلوا لمقصدهم بصحيح ابن مسلم، قال: سألته عن الرجل يقذف امرأته، قال: «يجلد»، قلت: أرأيت إن عفت عنه، قال: «لا، ولا كرامة»[1]، فقد عمل الصدوق بإطلاقه، وحمله الشيخان على ما بعد الرفع إلى السلطان جمعاً بين الأدلة.

وفيه: إنه لا شاهد لهذا الجمع، فلو عمل به لزم القول بإطلاقه، وتخصيصه الأدلة السابقة كما قاله الجواهر، وفي الوسائل حمله على نفي الوجوب دون الجواز، أو على الكراهة مع عدم التوبة.

أما الإشكال على الرواية بإضمارها، أو حملها على (لا كرامة لها في العفو) فلا يخفى ما فيهما، والعمدة في إسقاطها إعراض المشهور عنها، وإلا فيؤيدها بالمعنى الذي ذكره الشيخ وابن سعيد جملة من الروايات.

كرواية سرقة رداء صفوان، ورفعه القصة إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)[2].

ورواية سماعة، عن الصادق (عليه السلام): «المسروق إن يهب السارق لم يدعه الإمام حتى يقطعه إذا رفعه إليه، وإنما الهبة قبل أن يرفع إلى الإمام، وذلك قوله تعالى: ﴿والحافظون لحدود الله﴾ فإذا انتهى الحد إلى الإمام فليس لأحد أن يتركه»[3].

وخبر حمزة بن حمران، سئل أحدهما (عليهما السلام)، عن رجل أعتق نصف جاريته ثم قذفها بالزنا، فقال: «أرى عليه خمسين جلدة، ويستغفر الله تعالى»، قال: أرأيت

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٥ الباب ٢٠ ح٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٠٩ الباب ١٨ ح٤.

(٣) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٣٠ الباب ١٧ ح١٣.

إن جعلته في حل وعفت عنه، قال: «لا ضرب عليه إذا عفت عنه من قبل أن ترفعه»[1].

إلى غيرها من الروايات.

لكن يؤيد حق العفو أن الرسول (صلى الله عليه وآله) لم يجز تعزيراً على ابن أبيّ، مع أنه سب المهاجرين بقوله: ﴿ليخرجن الأعز منها الأذل﴾[2]، وبألفاظ أخر كما ورد في التفاسير، مع أنهم رفعوا القصة إلى الرسول (صلى الله عليه وآله) على لسان زيد، فتأمل.

وكيف كان، فإذا عفا ذو الحق لم يكن له الرجوع، ويدل عليه موثق سماعة، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقذف الرجل بالزنا فيعفو عنه ويجعله من ذلك في حل، ثم إنه بعد ذلك يبدو له في أن يقدمه حتى يجلده، فقال: «ليس له حده بعد العفو»، قلت: أرأيت إن هو قال يا بن الزانية فعفا عنه وترك ذلك لله، فقال (عليه السلام): «إن كانت أمه حية فليس له أن يعفو، العفو إلى أمه متى شاءت أخذت بحقها»، قال: «فإن كانت أمه قد ماتت فإنه ولي أمرها يجوز عفوه»[3].

وخبره الآخر، عنه (عليه السلام)، سألته عن الرجل يفتري على الرجل فيعفو عنه ثم يريد أن يجلده بعد العفو، قال: «ليس له أن يجلده بعد العفو»[4].

وفي نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن الكاظم (عليه السلام)، في حديث

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٤ الباب ٤ ح٣.

(٢) مجمع البيان: ج١٠ ص٢٩٤ في تفسير سورة المنافقين.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٥ الباب ٢٠ ح٣.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٦ الباب ٢١ ح١.

قال: «وليس لمن عفا عن المفتري الرجوع في الحد»[1].

ثم إنه لو قذف جماعة كان لبعضهم العفو ولبعضهم الأخذ بحقهم، وقد تقدم مسألة العفو عن بعض الحد.

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ٢٠ ح١.

((إذا تكرر منه القذف والحد))

**(مسألة ١١)**: لو كرر القذف وحدّ في كل مرة قتل في الثالثة أو الرابعة، على ما تقدم الكلام في ذلك.

ولو قذف فحدّ، فإن قذف مرة ثانية حد أيضاً، أما إذا قال بعد حده: ما قلت سابقاً كان صحيحاً أو ما أشبه ذلك، فالواجب تعزير بلا إشكال، لصحيح محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، في الرجل يقذف الرجل فيرد عليه القذف، قال: «إن قال له إن الذي قلت لك حق لم يجلد، وإن قذفه بالزنا بعد ما جلد فعليه الحد، وإن قذفه قبل أن يجلد بعشر قذفات لم يكن عليه إلاّ حد واحد»[1].

وفي خبر الدعائم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من فذف رجلاً فضرب الحد، ثم قال: ما كنت قلت فيك إلاّ حقاً، لم يحد عليه حد ثان، وإن عاد فقذفه ضرب الحد»[2].

ثم الظاهر أنه لا فرق في كون القذفات المتعددة من جنس واحد، كما إذا رماه بالزنا مع امرأة خاصة عشر مرات، أو من أجناس متعددة بالعدد أو بالمهية، كما إذا قذفه بالزنا مرة مع هند ومرة مع حمامة، أو قذفه مرة بالزنا ومرة باللواط، لإطلاق الأدلة السابقة، والانصراف إلى الأول لو كان فهو بدوي، وبذلك أفتى الجواهر، خلافاً لمحكي كاشف اللثام حيث جعل لكل من رميه بالزنا وباللواط حداً، لأصالة عدم التداخل، وفيه ما عرفت.

ومنه يعرف أنه إذا قال له مرة لطت ومرة ليط بك، لم يكن عليه إلاّ حد واحد.

ولو رماه في أثناء

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٣ الباب ١٠ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣١ الباب ٩ ح١.

إجراء الحد عليه رمياً ثانياً فهل يتداخل مطلقاً، أو بالمقدار الباقي، أو لا يتداخلان أصلا، احتمالات.

أما الأول: فلأن الدليل دل على أن التكرار بعد الحد، وهذا لا يصدق عليه ذلك.

وأما الثاني: فلأن حالة بقية السياط حال القذف ما قبل الحد، فاللازم التداخل في الباقي، فيزاد السياط حتى يكمل للقذف الثاني بقدر حده.

وأما الثالث: فلأن لكل سبب مسبباً إلاّ ما خرج، والخارج ما قبل الحد، أما في أثنائه فالقاعدة محكمة.

والأوسط أوسط، وإن كان مقتضى درء الحدود بالشبهة الأول، ومقتضى القاعدة الثالث.

ثم إنه لو قذف ثم قال كذبت أو رجعت لم ينفع، لأنه ثبت الحد بقذفه، فلا فائدة في رجوعه لإسقاط الحد، وكذا إذا جحد قذفه.

ففي صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا أقر الرجل على نفسه بحد أو فرية ثم جحد جلد»[1].

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فإذا قذف الرجل فأكذب نفسه جلد الحد»[2].

أقول: وكذا بالنسبة إلى التعزير، وبالنسبة إلى ما يثبت بالإقرار.

ولو قال: اشتبهت بأني أردت قذف زيد المشهور بالزنا، فزعمت أن المخاطب زيد، قبل منه إن احتمل الصدق في حقه، للأصل ودرء الحدود بالشبهة، ولأنه لا يعرف إلاّ من قبله، والمناط في بعض ما تقدم في باب الزنا.

ولو انعكس فقذف مهدوراً

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٩ الباب ١٦ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٥ ح١.

ثم قال أردت قذف محفوظ العرض لم يحد، لأنه لم يقذفه، وعليه التعزير إن قلنا بأن التجري حرام، فهو مثل أن يظن أن أمامه زيداً لظلمة أو عمي أو ما أشبه فقذفه بصيغة الخطاب كأن يقول زنيتَ.

أما إذا قال: زنى زيد، وكان هنالك أناس يسمعون كان قذفاً، إذ لا يشترط في القذف صيغة الخطاب.

نعم إذا لم يكن هناك سامع لا يصدق القذف، كعدم صدق الغيبة والكذب بالنسبة إلى التكلم مع نفسه، وقد ذكرنا في كتاب الصوم في مسألة الكذب على الله والرسول (صلى الله عليه وآله) ما ينفع المقام.

ومما تقدم يعرف حكم ما لو ادعى بعد القذف أنه اشتبه في اللفظ، فقال (زنيتَ) مكان (زينتَ) من التزيين مثلاً.

((إذا قامت البينة على صدق القاذف))

(مسألة ١٢): إذا قذف رجل إنساناً وقامت البينة على صدق القاذف سقط الحد عن القاذف بلا إشكال، وأدلة الحد في القذف لا تشمله.

وكذا في غير القذف، كما لو قال له يا فاسق، وقامت البينة على فسقه.

وكذا إذا صدقه المقذوف، كما إذا قال: يا زاني، فقال المقذوف: نعم انزلقت بذلك، وتبت إلى الله سبحانه، فإنه وإن لم يثبت باعترافه مرة الزنا، إلاّ أن تصديقه للقاذف يوجب سقوط حد القذف، لما ذكر من انصراف الأدلة عن مثله.

وكذا إذا قذف فعفا عنه المقذوف، لما سبق من أن العفو يسقط الحد، وفي الجواهر دعوى النص والفتوى بذلك.

وكذا إذا قذف إنساناً ثم ورثه، كما لو قذف الولد والده ثم مات الوالد، إذ لا طالب له إلاّ الوارث، ولا معنى لطلب الإنسان حق غيره عليه، بل يسقط بالصلح والشرط في ضمن عقد وما أشبه من أسباب إسقاط الحق.

وهل يسقط إذا قذف ثم أسلم، احتمالان، من أن «الإسلام يجبّ ما قبله»[1]، ومن أنه حق الناس حتى إذا كان المقذوف كافراً فكيف بما إذا كان مسلماً، ويؤيد عدم السقوط في قذف الكافر للمسلم ثم إسلامه ما تقدم في رواية الزنا بالمسلمة ثم أسلم الزاني، لكن الأقرب السقوط، لإطلاق الدليل.

وكذا إذا عفا الإمام عفواً عاماً، كما عفا علي (عليه السلام) عن أصحاب الجمل مع أنهم كانوا سبوا أمير المؤمنين (عليه السلام)، ودليل «لا يتوى حق امرئ مسلم»[2] محكوم بدليل الجب.

نعم يشكل ذلك في مثل الأموال إذا لم يكن عفو من الإمام أو نائبه، مثلاً الكافر

---

(١) الغوالي: ج٢ ص٥٤ ح١٤٥ وص ٢٢٤ ح٣٨.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢١٥ الباب ٤٦ ح٥.

سلب مال مسلم ثم أسلم أو جرحه مما فيه القصاص أو الدية، فإنه إذا أسلم يشكل سقوط حق المسلم، فإن دليل الجب منصرف عنه، أما إذا عفا الإمام أو نائبه سقط ذلك، ولا يبعد تداركه من بيت المال لأنه معد لمصالح المسلمين.

وكيف كان، فإذا صدق القاذف وما أشبه، فهل على القاذف تعزير إذ هو سب والسب فيه التعزير، أم لا، لأنه لا دليل على التعزير بعد سقوط الحد كما إذا عفا حيث لا تعزير، احتمالان.

وإذا شك فقاعدة درء الحدود بالشبهة محكمة.

ولو قذف الزوج زوجته أمكن إسقاط الحد باللعان ولا تعزير بعد ذلك قطعاً.

((حد القذف ثمانون جلدة))

(مسألة ١٣): الحد في المقام ثمانون جلدة، بلا إشكال ولا خلاف، ويدل عليه بالإضافة إلى أنه مجمع عليه، جملة من الروايات:

فعن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في امرأة قذفت رجلاً، قال: «تجلد ثمانين جلدة»[١].

وعن ابن سنان، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) أن الفرية ثلاث، يعني ثلاث وجوه، إذا رمى الرجل بالزنا، وإذا قال: إن أمه زانية، وإذا دعى لغير أبيه، فذلك فيه حد ثمانون»[٢].

وفي خبر محمد بن سنان، في ما كتب إليه الرضا (عليه السلام): «وعلة ضرب القاذف وشارب الخمر ثمانين جلده، لأن في القذف نفي الولد»[٣] الحديث.

وعن حريز، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «القاذف يجلد ثمانين جلدة، ولا تقبل له شهادة أبداً إلاّ بعد التوبة أو يكذب نفسه»[٤] الحديث.

وعن عباد، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، قال: «إذا قذف الرجل الرجل فقال: إنك تعمل عمل قوم لوط تنكح الرجال، قال: حد القاذف ثمانين جلدة»[٥].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «في الرجل إذا قذف المحصنة

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٢ الباب ٢ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٢ الباب ٢ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٢ الباب ٢ ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٣ الباب ٢ ح٥.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٣ الباب ٣ ح١.

يجلد ثمانين، حراً كان أو مملوكاً»[1].

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قذف العبد الحر جلد ثمانين»، وقال: «هذا من حقوق الناس»[2].

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام)، في مملوك قذف حرة محصنة، قال: «يجلد ثمانين لأنه إنما يجلد بحقها»[3].

وعن الحضرمي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مملوك قذف حراً، قال: «يجلد ثمانين، هذا من حقوق الناس»[4].

وعن أبي بصير، قال: سألت الصادق (عليه السلام) عن قول الله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ﴾[5] الآية، قال: «هو الرجل يقذف امرأته، فإذا أقر أنه كذب عليها جلد الحد ثمانين»[6].

إلى غيرها من الروايات.

ثم إنه لا فرق في هذه الكمية بين قذف الرجل للرجل، أو الأنثى للأنثى، أو أحدهما للآخر، كانت بينهما علاقة نسب أو زوجية أو لا، كان القاذف صادقاً واقعاً أو كاذباً، إلاّ إذا علم الإمام صدقه، حيث قد تقدم أن الإمام يصح أن يعمل بعلمه، سواء نسبه إلى الزنا أو اللواط، فاعلاً أو مفعولاً، كان المقذوف محصناً بزوج أو زوجة أو لا، وإذا قذف الزوجة لا حق للزوج للأصل، وإنما الحق للزوجة فقط.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٤ الباب ٤ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٥ الباب ٤ ح٤.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٥ الباب ٤ ح٨.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٦ الباب ٤ ح١٠.

(٥) سورة النور: الآية ٦.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢٣٠ الباب ٢ ح٢.

نعم في غير البالغ والمجنون المميزين الأدب كما تقدم تفصيل الكلام في ذلك.

وفي العبد كلام مذكور في المفصلات.

**((يحد القاذف على ثيابه))**

ثم إنه لا خلاف في أن القاذف يجلد بثيابه ولا يجرد، بل عليه الاتفاق، كما في الجواهر عن كشف اللثام للأصل.

وخبر الشعيري، عن النبي (صلى الله عليه وآله): «لا يترع من ثياب القاذف إلاّ الرداء»[1].

وخبر إسحاق، عن الصادق (عليه السلام): «يضرب جسده كله فوق ثيابه»[2].

وخبر إسحاق، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: «المفتري يضرب بين الضربين يضرب جسده كله فوق ثيابه»[3].

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «أمرنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن لا يترع شيء من ثياب القاذف إلاّ الرداء»[4].

ومنه يظهر أن صحيح محمد بن قيس، عن الباقر (عليه السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في المملوك يدعو الرجل لغير أبيه، قال: أرى أن يعرى جلده»[5]. يحتمل أن يراد به الضرب كناية، كما يقال دبغ جلده كناية عن التشديد عليه، بالإضافة إلى احتمال أنه ليس بقذف، كما لو قال لابن زيد: يا ابن

(١) التهذيب: ج١٠ ص٧٠ ح٣٠.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٩ الباب ١٥ ح٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٨ الباب١٥ ح٣.

(٤) الكافي: ج٧ ص٢١٣ ح٢.

(٥) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٧ الباب ٤ ح١٦.

عمرو، فالمراد به الكناية عن التعزير، لأن من يعزر يحتاج إلى خلع ثيابه لعلاج جروحه.

ثم إن الضرب هنا أخف من الضرب في الزنا بلا إشكال ولا خلاف، ويكون ضرباً متوسطاً.

ففي خبر إسحاق، عن الصادق (عليه السلام): «المفتري يضرب بين الضربين»[1].

وعن سماعة، عنه (عليه السلام)، عن الرجل يفتري كيف ينبغي للإمام أن يضربه، قال: «جلد بين الجلدين»[2].

وعن ابن عمار، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: «يضرب المفتري ضرباً بين الضربين يضرب جسده كله»[3].

وفي خبر مسمع، عن الصادق (عليه السلام)، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «الزاني أشد ضرباً من شارب الخمر، وشارب الخمر أشد ضرباً من القاذف، والقاذف أشد ضرباً من التعزير»[4].

ومنه يعلم أن حد التعزير في التفسيق وما أشبه أخف، كما أن تأديب الغلام والمجنون كذلك.

وهل يشتد الضرب باعتبار غلظة القذف أو احترام المقذوف أو حرمة المكان أو الزمان، لا يبعد ذلك للمناط، بل قد عرفت فيما تقدم إمكان زيادة الضرب باعتبار حرمة المكان والزمان، كما يستفاد من تعليل خبر ضرب النجاشي

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٩ ح٦.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٨.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٨ ح٢.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٩ ح٦.

الذي انتهك حرمة شهر رمضان[1].

والظاهر أن الرداء إن كان خفيفاً لم يجب نزعه، أما إذا كان غير خفيف نزع ويتقى الفرج والوجه والرأس، كما تقدم في حد الزنا، لوحدة الملاك وللإطلاق.

والظاهر لزوم أن لا يكون عليه ثياب كثيرة تمنع من وصول الإيلام الكامل إلى جسده.

وهل له الحق في أن يلبس الثياب المتعارفة إذا كان عارياً لما أخذ، أو كان عليه ثوب خفيف، الظاهر ذلك، لإطلاق الأدلة المتقدمة.

ثم إن القاذف لا تقبل له شهادة مطلقاً، إلاّ إذا تاب أو كذب نفسه كما تقدم في رواية حريز[2].

ولو لم يعلم أنه قذف بما يوجب الحد أو سب بما يوجب التعزير و لم يمكن استخراجه منه أو من غيره، فالأصل عدم الحد بل يعزر، ولو لم يعرف أنه قذف من لا يوجب قذفه شيئاً، أو من يوجب الحد ترك، لدرء الحدود بالشبهات.

ثم إن في الشرائع وغيره أنه يشهر القاذف أي يعلم الناس بحاله لتجتنب شهادته، كما يشهر شاهد الزور، قال في الجواهر: لاشتراك العلة.

أقول: بل لخبر حريز المتقدم، إذ عدم قبول الشهادة يلازم عرفاً التشهير.

ولو لم يعلم أنه تاب أم لا، فالأصل عدم التوبة، والظاهر أنه يتمكن من أن يكذب نفسه وإن كان حين قذفه صادقاً، لأن أهمية الستر وعدم إشاعة الفاحشة أكثر من أهمية الكذب، وقد ورد ما مضمونه: إن الله أحب الكذب في الإصلاح، وكره الصدق في الفساد[3].

---

(١) انظر المسألة ١٦ من حدود الزنا من الكتاب.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٣٣ ح٥.

(٣) انظر الوسائل: ج٨ ص٥٧٨ الباب ١٤١ من العشرة.

ثم إن القذف يثبت بشهادة عدلين بلا خلاف ولا إشكال، لإطلاق أدلة شهادة البينة، ولا يبعد ثبوته بشهادة النساء في قذف النساء بعضهن لبعض، وفي شهادتهن منضمات إلى الرجال في قذف الرجال احتمال.

أما الإقرار فهل يكفي فيه مرة، لإطلاق دليل إقرار العقلاء، أو مرتان لما تقدم من المناسبة بين البينة وبين الإقرار في باب الحدود، كما سبق بعض الشواهد لذلك، احتمالان، ولو شك فقاعدة درء الحدود بالشبهات محكمة، ولذا قال في الجواهر: اللهم إلاّ أن يكون ذلك من جهة بناء الحدود على التخفيف فيترل إقراره مترلة الشهادة على نفسه فيعتبر فيها التعدد.

((إذا تقاذف إثنان))

(مسألة ١٤): إذا تقاذف اثنان محصنان سقط الحد وعزرا، بلا خلاف كما في الجواهر، لصحيح ابن سنان، سأل الصادق (عليه السلام) عن رجلين افترى كل واحد منهما على صاحبه، فقال: «يدرء عنهما الحد ويعزران»[1].

وصحيح أبي ولاد، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجلين قذف كل واحد منهما صاحبه، فدرأ عنهما الحد وعزرهما»[2].

وفي رواية الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «في الرجلين يقذف كل واحد منهما صاحبه، قال: أتي أمير المؤمنين (عليه السلام) برجلين قذف كل واحد منهما صاحبه فدرأ عنهما الحد وعزرهما جميعاً»[3].

وعن ابن عيسى في نوادره، عن الصادق (عليه السلام) في حديث: «وسألت أبي عن رجلين افترى كل واحد منهما على صاحبه، قال: يدرأ عنهما الحد ويعزران»[4].

وعن الرضوي (عليه السلام): «وإذا تقاذف رجلان لم يجلد أحد منهما، لأن لكل واحد منهما مثل ما عليه»[5].

أقول: أما عدم الحد فلتهاتر الحدين، وأما التعزير فلفعل كل منهما الحرام، ولو لا النص لكان احتمال عدم تعزير الثاني قوياً، لإطلاق ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٥١ الباب ١٨ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٥١ الباب ١٨ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٧ ح١.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٧ ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٧ ح٢.

فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[1]، أما بعد النص فلا.

نعم ذلك محتمل في باب سائر السباب الذي يوجب التعزير كما أفتى به بعض الفقهاء، وحينئذ فهل يعزر الأول لشروعه في عمل حرام، أو لا، لأنه رد بمثله، احتمالان.

كما أن الاحتمالين جاريان فيما لو قطع زيد يد عمرو ظلماً فاقتص عمرو منه، لكن الظاهر من أدلة القصاص العدم، وإلا لوجب التنبيه عليه.

أما في باب المحرمات فلا قصاص، ولو قابله بالمثل كان على كل واحد منهما الحد، كما لو لاط به فقابله بالمثل، أو قبله فقابله بالمثل إذا كانت القبلتان محرمتين، وما ورد بسند ضعيف أن ولداً قبّل بنتاً فاشتكته إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) ولم يقل شيئاً[2]، بالإضافة إلى ضعف السند، لعله كان في أول البعثة قبل نزول التحريم.

وكيف كان، فإذا تهاتر اثنان بما لا يوجب إلاّ التعزير عزرا، بلا فرق في المقام بين القذف والسب.

ولو كان القاذفون جماعة فتقاذفوا بما لم يعلم هل قذف كلهم كلهم، أو بعضهم بعضهم، فاللازم العمل بالموازين من مطالبة ذي الحق والبينة والإقرار والشواهد الأخر.

ولا فرق في تقاذف الاثنين بين الرجلين والمرأتين والمختلفين، ولا بين الصغيرين والكبيرين والمختلفين، ولا بين وحدة قسم القذف كالنسبة إلى الزنا من كل طرف، أو اختلاف القذف كالنسبة إلى الزنا من أحدهما، وإلى اللواط من الثاني، كل ذلك لإطلاق الأدلة، ولو

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) انظر ناسخ التواريخ: حياة الرسول (صلى الله عليه وآله) ص٤٩٢ ط الكمباني.

قذف أحدهما وسب الثاني، فهل يجلد القاذف ويعزر الساب، أو يعزران، احتمالان، وإن كان الأول أقرب إلى القاعدة، والثاني أقرب إلى المستفاد عرفاً من نصوص المقام.

ولا فرق في تعزير المتقاذفين بين أن قذف أحدهما متعدداً والآخر مرة، أو كان عدد القذف من الجانبين بقدر الآخر.

ولو كان طرفا القذف مسلماً وكافراً فالظاهر أنهما يعزران، لا أنه يعزر المسلم ويحد الكافر، لأن الأدلة الدالة على أشدية حد الكافر إذا قذف المسلم منصرفة عن مثل ذلك، اللهم إلاّ أن يمنع الانصراف.

أما إذا تقاذف كافران، فالظاهر تخير الحاكم الإسلامي بين تسليمهما إلى أهل ملتهما، وبين إجراء حكم المسلمين عليهما.

ففي رواية أبي بصير، قال: قال (عليه السلام): «حد اليهودي والنصراني والمملوك في الخمر والفرية سواء، وإنما صولح أهل الذمة على أن يشربوها في بيوتهم»[1].

وفي خبر سماعة: «اليهودي والنصراني يقذف صاحبه ملة على ملة»، والمجوسي يقذف المسلم، قال: «يجلد الحد»[2].

وعن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «إذا قذف أهل الكتاب بعضهم بعضاً حد القاذف للمقذوف»، وقال (عليه السلام): «يقام الحدود على أهل كل دين بما استحلوا»[3].

ثم إنه لو كان السب عندهم ليس سباً عندنا، كما لو سبه بقوله له: يا مسلم أو ما أشبه، فلا شيء.

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٤٩ الباب ١٧ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٠ الباب ١٧ ح٢.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٢ الباب ١٦ ح١.

نعم لو قال النصراني لمثله: يا يهودي كان سباً.

ولو كان الزنا عندهم جائزاً فقال أحدهم: زنيتَ بفلانة، فالظاهر أنه ليس بقذف حينئذ، وإن جاز لحاكم الإسلام المنع عنه، وتعزير قائله إن خشي فتنة أو محذوراً آخر.

## فصل

## ((حكم من سب النبي صلى الله عليه وآله))

من سب رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وكان بالغاً عاقلاً مختاراً عالماً بأنه سب للنبي (صلى الله عليه وآله) قتل بلا إشكال ولا خلاف، وفي الرياض عليه الإجماع في كلام جماعة، وفي الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

واشتراط البلوغ والعقل لرفع القلم عنهما، نصاً وإجماعاً، فإذا كانا مميزين أدبا، كما تقدم في الزنا وجهه.

واشتراط الاختيار لرفع الإكراه في حديث التسع[1]، بالإضافة إلى قوله سبحانه: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ﴾[2] في قصة عمار، وقول علي (عليه السلام): «أما السب فسبوني»[3]، مع وحدة الملاك بينه وبين الرسول (صلى الله عليه وآله) كما سيأتي.

وأما العلم فلوضوح انصراف أدلة القتل عن الجاهل، والمناط في الزنا ونحوه، وحديث «رفع ما لا يعلمون».

والظاهر عدم الفرق بين القذف وما دونه، فاحتمال أنه إذا قذف حد ثمانين أو مائة وستين، كما سيأتي وجهه في مسألة سب

---

(١) الوسائل: ج٥ ص٣٤٥ الباب ٣٠ من الخلل ح٢.

(٢) سورة النحل: الآية ١٠٦.

(٣) البحار: ج٤٨ ص٤١٢.

الأنبياء (عليهم السلام) ثم القتل لأنه مشمول للدليلين، لا وجه له بعد إطلاق أدلة المقام.

وقد ذكرنا مثله في مثل من قبّل ولاط أو زنى، حيث لا يجرى عليه حدان.

وكيف كان، فيدل على القتل مستفيض الروايات، بالإضافة إلى أنه عقلي، حيث إن الأنظمة الإسلامية الصحيحة عقيدة وشريعة الموجبة لرفاه البشر متوقفة على شخصية رسول الله (صلى الله عليه وآله) واحترامه عند الناس، فإهانته معناها تحطيم أساس رفاه البشر، فهي أسوأ من قتل إنسان، إذ قتله تحطيم لسعادة فرد، بينما إهانة الرسول (صلى الله عليه وآله) شروع في تحطيم سعادة كل البشر.

ففي النبوي (صلى الله عليه وآله) الخاصي: «من سمع أحداً يذكرني فالواجب عليه أن يقتل من شتمني ولا يرفع إلى السلطان، والواجب على السلطان إذا رفع إليه أن يقتل من نال مني»[1].

وروى الكليني، عن الوشا، قال: سمعت أبا الحسن (عليه السلام) يقول: «شتم رجل على عهد جعفر بن محمد (عليه السلام) رسول الله (صلى الله عليه وآله)، فأتي به عامل المدينة فجمع الناس، فدخل عليه أبو عبد الله (عليه السلام) وهو قريب العهد بالعلة، وعليه رداء له مورد، فأجلسه في صدر المجلس واستأذنه في الاتكاء، وقال لهم: ما ترون، فقال له عبد الله بن الحسن والحسن بن زيد وغيرهما: نرى أن تقطع لسانه، فالتفت العامل إلى ربيعة الرأي وأصحابه فقال: ما ترون، قال: يؤدب، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): سبحان الله، فليس بين رسول الله (صلى الله عليه

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٥٩ الباب ٢٥ ح٢.

وآله) وبين أصحابه فرق»[1].

وروي أيضاً، عن علي بن جعفر (عليه السلام)، قال: أخبرني أخي موسى (عليه السلام)، قال: «كنت واقفاً على رأس أبي (عليه السلام) حين أتاه رسول زياد بن عبد الله الحارثي عامل المدينة، فقال: يقول لك الأمير انهض إليّ، فاعتل بعلة، فعاد إليه الرسول فقال: قد أمرت يفتح لك باب المقصورة فهو أقرب لخطوك، قال: فنهض أبي واعتمد علي ودخل على الوالي، وقد جمع فقهاء أهل المدينة كلهم وبين يديه كتاب فيه شهادة على رجل من أهل وادي القرى قد ذكر النبي (صلى الله عليه وآله) فنال منه، فقال له الوالي: يا أبا عبد الله انظر في الكتاب، قال: حتى أنظر ما قالوا، فقال: ما قلتم، قلنا: يؤدب ويضرب ويعزر ويحبس، قال: فقال لهم: أرأيتم لو ذكر رجلاً من أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله) ما كان الحكم فيه، قالوا: مثل هذه، قال: فليس بين النبي (صلى الله عليه وآله) وبين أصحابه فرق، فقال الوالي: دع هؤلاء يا أبا عبد الله (عليه السلام) لو أردنا هؤلاء لم نرسل إليك، فقال أبو عبد الله (عليه السلام): أخبرني أبي (عليه السلام) أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: الناس فيّ أسوة سواء، من سمع أحداً يذكرني فالواجب عليه أن يقتل من شتمني، ولا يرفع إلى السلطان، والواجب على الوالي إذا رفع إليه أن يقتل من نال مني، فقال زياد بن عبيد الله: أخرجوا الرجل فاقتلوه بحكم أبي عبد الله»[2].

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام): «إن رجلاً من هذيل كان يسب رسول الله (صلى الله عليه وآله) فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه وآله)

(١) الكافي: ج٧ ص٢٦٦ ح٣٠.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢٦٦ ح٣٢.

فقال: من لهذا، فقام رجلان من الأنصار فقالا: نحن يا رسول الله، فانطلقا حتى أتيا عربة فسألا عنه، فإذا هو يتلقى غنمه، فقال: من أنتما وما اسمكما، فقالا له، أنت فلان بن فلان، قال: نعم، فنزلا فضربا عنقه. قال محمد بن مسلم: فقلت لأبي جعفر (عليه السلام): أرأيت لو أن رجلاً الآن سب النبي (صلى الله عليه وآله) أيقتل، قال: «إن لم تخف على نفسك فاقتله»[1].

وفي صحيفة الرضا (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من سب نبياً قتل، ومن سب صاحب نبي جلد»[2].

وعن الدعائم، عن الباقر (عليه السلام) قال: «من سب النبي (صلى الله عليه وآله) قتل ولم يستتب».

وقال أبو عبد الله (عليه السلام): «من تناول سب النبي (صلى الله عليه وآله) فليقتله الأدنى فالأدنى»، قيل له: قبل أن يرفع إلى الوالي، قال: «نعم يفعل ذلك المسلمون إن أمنوا على أنفسهم»[3].

إلى غير ذلك مما سيأتي بعضها أيضاً.

أما استدلال الجواهر بما روي أنه (صلى الله عليه وآله) لما فتح مكة عهد إلى المسلمين أن لا يقتلوا بمكة إلاّ من قاتلهم سوى نفر كانوا يأذونه، منهم بنتان كانتا تغنيان بهجائه (صلى الله عليه وآله) فقال: «اقتلوهم وإن وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة»[4].

ففيه: إنه لا دلالة فيه على المقام، كأمره (صلى الله عليه وآله) بقتل هبار

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢٦٧ ح٣٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٠ الباب ٢٥ ح٤.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٣ الباب ٢٣ ح٢.

(٤) ناسخ التواريخ، تاريخ الرسول (صلى الله عليه وآله): ص٣٠٧ وص ٢٩٦.

وإن كان متعلقاً بأستار الكعبه[1].

**((فروع))**

ثم إنه إن تاب الساب فالظاهر أنه يرفع عنه الحد، للمطلقات المتقدمة، ولقوله (عليه السلام): «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[2]. فقول غير واحد بأنه لا ينفع محل تأمل.

نعم إن رفع إلى السلطان فالمطلقات تدل على أنه لا تنفع التوبة، وقد تقدم أن السلطان إن رأى العفو جاز، ويؤيده عفو رسول (صلى الله عليه وآله) عمن تنقصه، كمن قال: إنه شك في نبوته يوم الحديبية[3]، ومن قال: إنه يهجر[4]، ومن استهزأ به كالحكم الذي نفاه (صلى الله عليه وآله) و لم يقتله، مع وضوح أن الاستهزاء إن لم يكن أسوأ من السب فلا إشكال في تساويه معه، ومن قال: إن عينيه كعيني مجنون فترل قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الآية[5].

كما عفا علي (عليه السلام) عمن قال: قاتله الله من كافر ما أفقهه، فلم يقتله، وعمن عرّض به بقرائة آية ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ كما في قصة ابن كوا، إلى غيرها من الموارد المتعددة.

وهل تقتل المرأة السابة، أو تحبس حتى تتوب، أو تموت، إطلاق الأدلة والفتاوى يقتضي الأول، لكن موارد الروايات كلها الرجال، وقد عرفت عدم دلالة قصة البنتين، ويؤيده حكم المرأة المرتدة، ولو شك فالحد يدرأ بالشبهة.

---

(١) ناسخ التواريخ، الرسول (صلى الله عليه وآله): ص٣٠٧ وص ٢٩٦.

(٢) ناسخ التواريخ، مجلد حياة الرسول (صلى الله عليه وآله): ص٢٢٥.

(٣) ناسخ التواريخ، مجلد حياة الرسول (صلى الله عليه وآله): ص٣٥٣.

(٤) سورة القلم: الآية ٥١.

(٥) سورة الزمر: الآية ٦٥.

ثم إنه قد ذكرنا في كتاب الجهاد، أن الارتداد العمومي ليس له هذا الحكم[1]، وكذا في المقام لقصور الأدلة عن شمول الارتداد والسب العمومي، فراجع هناك.

ويؤيده عدم قتل الإمام (عليه السلام) السبابين له من أهل البصرة.

ثم إن القتل بالسيف، وقد تقدم عدم بعد صحة القتل بالرمي بالرصاص، أما ما في بعض الروايات من جلد من سب صاحب النبي (صلى الله عليه وآله) فاللازم تقييده بما إذا لم يكن ذلك الصاحب مستحقاً للّعن كالمنافق ومن أشبه.

كما أنه يقيد بما إذا صدق عليه أنه صاحب، لا من رأى رسول الله (صلى الله عليه وآله) مرة مثلاً أو ما أشبه، والكلام في موضوع الصحابي طويل مذكور في الكتب المربوطة بذلك.

وهل المراد بالجلد التعزير أو ثمانين جلدة، احتمالان، من أنه لو كان التعزير لم يكن فرق بين الصحابي والمسلم العادي، ومن إطلاق أدلة الجلد وعدم الفرق غير ضار، فإن الرواية في المقام في صدد مقتضي الاحترام بالقتل فيه (صلى الله عليه وآله) وبالجلد في صحابته.

ثم الظاهر أن كل تنقيص كذلك، كما لو قال: إنه (صلى الله عليه وآله) كان أكولاً أو شهوياً أو ما أشبه.

ولو سبه باسم الأب والأم، كما يقول أحد للآخر ابن الأحمق، فإنه حيث كان تنقيصاً له (صلى الله عليه وآله) يشمله الدليل، ولا ينافي ذلك ما تقدم في القذف أنه لو قال للآخر: يا بن الزنا، كان الحق للأب لا للمواجه.

ولو قال اللفظ بقصد التاريخ لا بقصد التنقيص، كما لو قال: تزوج كثيراً، لم يكن محكوماً بالقتل، لأنه لا يسمى حينئذ بالسب.

ولو سب وتاب بينه وبين الله كان خيراً له من أن يقر عند السلطان، كما تقدم بعض الإطلاقات في باب الزنا، بالإضافة إلى إطلاقات التوبة[2]، مثل «إن الله أكثر فرحاً

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

(٢) انظر الوسائل: ج١٧ ص٣٢٧ الباب ١٦.

بعبده التائب ممن وجد راحلته في البيداء بعد ضلالها.

وإذا تاب لم يجب على نفسه أن يقتل نفسه إذا لم يجد من يقتله[1].

ثم إنه إذا أريد قتله يأتي الكلام في غسله وما أشبه قبل القتل أو بعده، إلى غير ذلك من الأحكام التي تقدمت في باب الزنا حين يقتل الزاني.

وإذا سب النبي (صلى الله عليه وآله) في دولة الجور، وكان إخبار السلطة موجباً لتأديبه ما دون القتل، أو لقتله بيد الجائرين، لزم الإخبار بفحوى فتوى الإمام (عليه السلام) عند الجائر بقتله فقتله، مع أن فعل الجائر باطل في غير المقام، أما في المقام فإنه حيث يقتله كل مسلم فلا بأس به.

أما إذا أدب فالإخبار من جهة النهي والمنع عن المنكر وهو واجب، وقد ذكرنا هذه المسألة في بعض مباحث الفقه.

ثم إن قتل ساب النبي (صلى الله عليه وآله) إذا لم يكن على القاتل أو على غيره ضرر في النفس أو المال أو العرض، وفي الجواهر دعوى عدم الخلاف في ذلك، لكن اللازم تقييد ذلك بضرر مرفوع شرعاً كما هو المنصرف، أما إذا لم يكن الضرر مرفوعاً شرعاً، كما أن قتله لو سبب لزوم أن يمشي فرسخاً مثلاً بحيث تنجرح رجله جرحاً جائزاً تحمله شرعاً، أو تغريمه ديناراً مثلاً أو ما أشبه ذلك، لزم تحمل ذلك الضرر، وكذا لو كان عسراً، فالميزان المقارنة بين وجوب القتل وبين الضرر والحرج، فإن تساويا تخير، وإن كان أحدهما أرجح قدمه، ولو شك في التساوي والترجيح كان له الخيار، لأصالة عدم تعيين شيء عليه.

وكيف كان فيدل على رفع الضرر والحرج ورود أدلتهما على أدلة الأحكام في غير الموضع الذي وضع الحكم فيه ضرريا أو حرجياً كالخمس والجهاد، كما

(١) المحجة البيضاء: ج٧ ص٨.

قرره الشيخ المرتضى (رحمه الله) وغيره في مسألة الضرر والحرج، بالإضافة إلى الأدلة الخاصة في المقام مما تقدم ويأتي.

ولو ظن العمل ضررياً فلم يفعله ثم تبين عدم الضرر لم يكن آثماً، كما أنه إذا ظن عدم الضرر فعمله ثم تبين الضرر لم يكن عليه شيء.

والقتل واجب عيني إن لم يكن يقدر عليه إلاّ هذا، وكفائي إن كان غيره أيضاً قادراً على تنفيذه.

ولو لم يقدر على قتله لكنه قدر على إضراره مالاً أو جسماً، كأن يسرق ماله، أو يهدم داره، أو يحرق أثاثه، أو يقطع أذنه أو ما أشبه، فالظاهر عدم الجواز، للأصل.

نعم إن كان بقدر داخل في النهي عن المنكر، على ما ذكرناه في كتاب الأمر بالمعروف، لزم لأدلته لا لأدلة المقام.

ثم إنه إن قتل كانت أمواله لورثته، لأنه ليس من باب الارتداد ليشمله دليل المرتد.

نعم إذا كان القذف بحيث يوجب الارتداد، كان داخلاً في أدلة الارتداد، ولا فرق بين أمواله التي حصلها قبل القذف أو بعده، كما أنه طاهر الجسم، وزوجته على حالها، والحاصل إن القتل هنا حد لا أنه للارتداد.

وإن تمكن من إلقائه من شاهق أو إلقاء شاهق عليه أو خنقه أو غرفه لا يبعد الجواز إذا لم يتمكن من غير ذلك، أما إذا تمكن من حرقه فلا، لما دل على أنه «لا يحرق بالنار إلا رب النار»[1].

ويدل على جواز تلك الأقسام من القتل المناط، وما سيأتي، والمسألة بعد بحاجة إلى التأمل.

وإذا قتله ثم ظهر بعد ذلك أنه لم يكن الساب بل كان غيره، أو أنه تاب أو ما أشبه ذلك مما يرفع الحد فعليه الدية، ولا يبعد أن تكون من بيت المال

---

(١) ناسخ التورايخ، تاريخ الإمام على (عليه السلام): ص٥٧٦.

لأنه المعد لمصالح المسلمين، وقد فعله لأجل أمر الله سبحانه.

ثم إنه لا فرق بين أن يكون مستحلاً في سبه أم لا للإطلاق، وبذلك صرح الرياض وغيره، خلافاً لمن قيده بالمستحل، وكأنه لاستبعاده أن يكون القتل بمجرد السب، لكنه خلاف النص والفتوى، بل ربما ادعي عليه عدم الخلاف، وسيأتي بقية الكلام في المسألة الآتية.

((سب أحد المعصومين عليهم السلام))

**(مسألة ١)**: الظاهر أن سباب أحد المعصومين الثلاثة عشر، فاطمة (سلام الله عليها) والأئمة الاثني عشر (عليهم السلام) كذلك، بل لا إشكال ولا خلاف في الأئمة (عليهم السلام)، بل في الجواهر الإجماع بقسميه عليه.

ويدل عليه صحيح هشام بن سالم، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): ما تقول في رجل سبابة لعلي (عليه السلام)، قال: فقال: «حلال الدم، والله لولا أن تعم بريئاً»، قلت: فما تقول في رجل مؤذ لنا، قال: «في ما ذا»، قلت: فيك بذكرك، فقال لي: «له في علي نصيب»، قلت: إنه ليقول ذاك ويظهره، قال: «لا تعرض له»[1].

والظاهر أنه (عليه السلام) إنما منع عن التعرض خوفاً عليه، لأن الاعتذار إلى الناس بأنه لسبه علياً (عليه السلام) قتل ممكن، أما الاعتذار بأنه لسبه الصادق (عليه السلام) قتل غير ممكن عند ناس ذلك الزمان، حيث يعتقدون بعلي (عليه السلام) كخليفة أول أو رابع، ولا يعتقدون بالإمام الصادق (عليه السلام) غالباً، خصوصاً والخلفاء ضده (عليه السلام).

وفي رواية الكليني عن العامري، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أي شيءٍ تقول في رجل سمعته يشتم علياً (عليه السلام) ويبرؤ منه، فقال: «والله هو الحلال الدم، وما ألف منهم برجل منكم، دعه»[2].

والظاهر أن (دعه) لأجل ما تقدم.

وعنه أيضاً، عن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «من قعد في مجلس يسب فيه إمام من الأئمة (عليهم السلام) يقدر على الانتصاف فلم يفعل ألبسه

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٦١ الباب ٢٧ ح١.

(٢) الكافي: ج٧ ص٢٦٩ ح٤٤.

الله عزوجل الذل في الدنيا، وعذبه في الآخرة، وسلبه صالح ما منّ به عليه من معرفتنا»[1].

فإن ظاهر الانتصاف قتله ولو بقرينة الروايات السابقة والآتية.

وروى الصدوق في العلل، عن داود بن فرقد، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام)، ما تقول في قتل الناصب، فقال: «حلال الدم ولكن أتقي عليك، فإن قدرت أن تقلب عليه حائطاً أو تغرقه في ماء لكي لا يشهد به عليك فافعل»، قلت: فما ترى في مائه، قال: «قوه ما قدرت عليه»[2].

وعن الكشي في الرجال، عن علي بن حديد، قال: سمعت من سمع أبا الحسن الأول (عليه السلام) فقال: إني سمعت محمد بن بشير يقول: إنك لست موسى بن جعفر الذي أنت أمامنا وحجتنا فيما بيننا وبين الله، قال: فقال: «لعنه الله» ثلاثاً، «أذاقه الله حر الحديد، قتله الله أخبث ما يكون من قتلة»، فقلت: إذا سمعت ذلك منه أو ليس حلال لي دمه، مباح كما أبيح دم السباب لرسول الله (صلى الله عليه وآله) والإمام، قال (عليه السلام): «نعم حلّ والله، حلّ والله دمه وأباحه لك ولمن سمع ذلك منه»، قلت: أو ليس ذلك، قال: «هذا سباب لله وسباب لرسول الله (صلى الله عليه وآله) وسباب لآبائي (عليهم السلام)، وأي سب يقصر عن هذا ولا يفوقه هذا القول»، فقلت: أرأيت إذا أنا لم أخف أن أغمّر بذلك بريئاً ثم لم أفعل ولم أقتله ما علي من الوزر، فقال (عليه السلام): «يكون عليك وزره أضعافاً مضاعفة من غير أن ينقص من وزره شيء، أما علمت أن أفضل الشهداء

---

(١) الروضة من الكافي: ج ٨ ص٨٧ ح٤٩.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٣ الباب ٢٧ ح٥.

درجة يوم القيامة من نصر الله ورسوله بظهر الغيب وردّ عن الله وعن رسوله (صلى الله عليه وآله)»[1].

أقول: كون الوزر أضعافاً مضاعفة، لأن ما يأتي من الوزر أضعاف ما اقترفه سابقاً، وهذا شريك له فيه.

وعن الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن رجل تناول علياً (عليه السلام)، فقال: «إنه لحقيق أن لا يقيم يوماً، ويقتل من سبّ الإمام كما يقتل من سب النبي (صلى الله عليه وآله)»[2].

وعن الرضوي (عليه السلام): «من ذكر السيد محمداً (صلى الله عليه وآله)، أو واحداً من أهل بيته (عليهم السلام)، بما لا يليق بهم أو الطعن فيهم (عليهم السلام) وجب عليه القتل»[3].

وهذه الروايات كما تراها تشمل فاطمة (عليها السلام) بالإطلاق، أو بالمناط، لأنها داخلة في أهل البيت (عليهم السلام).

أما ما رواه أبوها الصباح، في خبر طويل، أنه استأذنه في قتل جعد بن عبد الله جاره، لوقوعه في علي (عليه السلام)، فقال: «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن القتل يا أبا الصباح، إن الإسلام قيد الفتك»[4]، فالظاهر أنه تقية على نفسه، أو على السائل، بقرينة الروايات السابقة.

ومثله منعه (عليه السلام) نفرين من أصحابه في قتل ذاك الرجل المؤذي له

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٣ الباب ٢٧ ح٦. عن رجال الكشي: ص٢٩٩ ح٢.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٢٣٣ الباب ٢٤ ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٣ الباب ٢٣ ح٤.

(٤) الوسائل: ج١٩ ص١٦٩ الباب ٢٢ ح١.

حتى إذا ذهب من الليل أكثره فأذن المانع لهم، فقال (عليه السلام): «يا مرازم هذا خير أم الذي قلتماه»، قلت: هذا جعلت فداك، قال: «إن الرجل يخرج من الذل الصغير، فيدخله ذلك في الذل الكبير»[1].

ومن قبيله قول مسلم (عليه السلام) لهاني: «إن الإيمان قيد الفتك»[2]، مع أن ابن زياد كان مهدور الدم، وإنما لم يقتله لأن البلاد ما كانت مستعدة لنصرة مسلم (عليه السلام)، فهل يتمكن إنسان له جماعة أن يقتل محافظ مدينة في ضمن امبراطورية كبيرة لها جيش ضخم، فإن من الواضح أن تنتقم السلطة منهم شر انتقام، وهم أمام الناس ملومون مما يذهب بسمعتهم، بالإضافة إلى ذهاب أرواحهم.

أما كيف قبل مسلم (عليه السلام) أولاً الاختفاء فذلك كان بسبب ضغط هاني، ففتكه (عليه السلام) في غير مورد مقرر من الشريعة وإن كان الطرف مهدور الدم، يمنعه الإسلام.

أما كيف تمكن المختار بعد ذلك من الثورة، فلأن الأجواء بعد مقتل الحسين (عليه السلام) كانت مستعدة للثورة، وذلك خلافاً لما قبل مقتل الحسين (عليه السلام) كما هو واضح.

**((حكم سب سائر الأنبياء))**

وكيف كان، ثم إنه هل يلحق بنبينا (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) سائر الأنبياء (عليهم السلام)، عن الغنية الإجماع عليه، وفي المسالك إن فيه قوة، وتبعهما غير واحد.

واستدل له بأن كل الأنبياء إخوة، كما في حديث عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وبالخبر المتقدم عن صحيفة الرضا (عليه السلام)، وبخبر الدعائم، عن علي (عليه السلام)، إنه كتب إلى رفاعة: «من تنقص نبياً فلا تناظره»[3].

لكن غير واحد لم يذكر

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٢ الباب ٢٧ ح٤.

(٢) مقاتل الطالبيين: ص٣٩.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٣٣ الباب ٢٣ ح٣.

ذلك، وإجماع الغنية محل نظر كبرى وصغرى، والروايات المتقدمة لا تثبت مثل هذا الحكم، خصوصاً وقد روي عن علي (عليه السلام): «إنه لا يؤتى برجل يذكر أن داود (عليه السلام) صادف المرأة (أي في قصة أوريا كما ذكرها أهل الكتاب والعامة) إلاّ جلدته مائة وستين، فإن جلد الناس ثمانون، وجلد الأنبياء مائة وستون»[1].

ثم إنه ألحق جماعة بالنبي (صلى الله عليه وآله) أمه وبنته، وبعضهم ألحق بالإمام (عليه السلام) أمه وبنته، لكن لم يعلم ذلك، بل الأصل عدمه، ولذا قال في الجواهر: بصعوبة إقامة الدليل على بعض الأحكام المزبورة.

وكذا الإشكال، بل المنع في إلحاق أولاد النبي والأئمة (عليهم السلام) وزوجاتهم وأجدادهم وجداتهم، بل الظاهر أن حكم سبهم حكم سب غيرهم، إلاّ إذا رجع سبهم إلى سب النبي والإمام (عليهما السلام).

((فروع))

ثم إن ظاهر النص والفتوى عدم توقف قتل السباب على إذن الإمام، وفي الجواهر هو المشهور، وعن الغنية الإجماع عليه، خلافاً للمحكي عن المفيد، ومختلف العلامة، حيث قالا بالتوقف، ويمكن الاستدلال لهما بخبر عمار السجستاني، إن أبا بحر عبد الله النجاشي سأل الصادق (عليه السلام) فقال: إني قتلت ثلاثة عشر من الخوارج كلهم سمعتهم يبرؤ من علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فقال: «لو كنت قتلتهم بأمر الإمام لم يكن عليك في قتلهم شيء، ولكنك سبقت الإمام فعليك ثلاثة عشر شاة فاذبحها بمنى، وتصدق بلحمها لسبقك الإمام، وليس عليك غير ذلك»[2].

ونحوه مرفوع ابن هاشم[3].

والظاهر أنهما محمولان

(١) المبسوط: ج٨ ص١٥.

(٢) الوسائل: ج١٩ ص١٧٠ ح٢.

(٣) الكافي: ج٧ ص٢٧٦.

على الندب، لعدم إمكان مقاومتهما لما تقدم.

ثم الظاهر أن البراءة حالها حال السب، لأنها نوع منه، فلو قال: برئت من رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان كسابّه، ويؤيده الحديث المتقدم.

أما ما ورد من أن الرسول (صلى الله عليه وآله) أرجع زوجته التي قالت: أعوذ بالله منك حيث أغوتها عائشة وحفصة أن تقول ذلك[1]، فالظاهر أن الرسول (صلى الله عليه وآله) لم يفعل ذلك لارتدادها، ولا لأجل هذه الكلمة، وهو ﴿عَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2]، وإنما فعل ذلك لأجل ما لاحظه من وقوع المشكلة العائلية، حيث أظهرتا الحسد عليها مما يسبب انشقاق عائلة الرسول (صلى الله عليه وآله) بما يمنعه من مهامه.

ولا يخفى أن الظاهر كون الساب إذا كان كافراً كان الحاكم مخيراً بين تسلميه إلى أهل ملته، وبين إجراء الحكم عليه.

ويؤيد ذلك ما روي عن علي (عليه السلام) أن يهودية كانت تشتم النبي (صلى الله عليه وآله) وتقع فيه فخنقها رجل حتى ماتت، فأبطل رسول الله (صلى الله عليه وآله) دمها، فاستدلال الجواهر به لعدم الفرق بين الكافر والمسلم في السب، لا يخلو من نظر، إذ الأدلة السابقة في التخيير تمنع عن دلالة هذه الرواية على التعيين.

ولو لم يعلم أنه قصد بالسب النبي والإمام (عليهما السلام) أو سميهما، لم يجر لدرئه بالشبهة.

ولو سب الكافر ثم أسلم فلا ينبغي الإشكال في جب الإسلام له للقاعدة، ولأن الذين أسلموا تركهم رسول الله (صلى الله عليه وآله)، بل على ذلك جرت سيرة المسلمين بالنسبة إلى الذين يسلمون.

---

(١) انظر السيرة النبوية: ج٤ ص٢٩٣.

(٢) سورة القلم: الآية ٥.

ثم إنه إذا خرج السب من فم إنسان على وجه الغضب بحيث لم يملك نفسه، أو اشتباهاً، أو غفلة، لم يقتل في سبهم (عليهم السلام) ولم يحد، ولم يعزر في سبّ غيرهم، لأن ظاهر الأدلة القصد والاختيار، وهذا غير قاصد وغير مختار.

ويؤيده ما رواه الكليني، في الصحيح، عن علي بن عطية، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: كنت عنده وسأله رجل عن رجل يجيء منه الشيء على جهة غضب يؤاخذه الله به، فقال: «الله أكرم من أن يستغلق عبده»، وفي نسخة: «يستعلق»[1].

يقال: استغلق الباب، أي عسر فتحه، فالمراد إن الله أكرم من أن يعسر العبد في كلامه ثم يعاقبه عليه، فكأن الإنسان الذي غضب ارتج عليه الكلام الصحيح كالباب المغلق، وفي نسخة (يستعلق) أي يأخذه عبده من أعلاه، أي لسانه، دون النظر إلى قلبه، واشتقاقه من علقه إذا ربطه من أعلاه.

ويؤيده ما ذكرناه ما رواه عقبة بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قال لامرأته: يا زانية، قال: «يجلد الحد، ويفرق بينهما بعد ما يجلد، ولا يكون امرأته»، قال: «وإن قال كلاماً أفلت منه من غير أن يعلم شيئاً أراد أن يغيظها به فلا يفرق بينهما»[2].

ثم إن الوسائل عنون باباً بقتل من زعم أن أحداً من الرعية مثل رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الفضل أو الحسب[3]، ولا يبعد ذلك إذا رجع إلى إنكار الضروري مع التفاته إليه، إذ معنى ذلك إسقاطه (صلى الله عليه وآله) عن درجة الرسالة.

---

(١) الكافي: ج٨ ص٢٥٤ ح٣٦٠.

(٢) التهذيب: ج١٠ ص٨٨ ح١٠٦.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٠ الباب ٢٦ من حد القذف.

ويؤيده ما رواه الكليني، عن مطر بن أرقم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إن عبد العزيز بن عمر الوالي بعث إليّ، فأتيته وبين يديه رجلان قد تناول أحدهما صاحبه فمرس وجهه، فقال: ما تقول يا أبا عبد الله في هذين الرجلين، قلت: وما قالا، قال: قال أحدهما: ليس لرسول الله (صلى الله عليه وآله) فضل على أحد من بني أمية في الحسب، وقال الآخر له الفضل على الناس كلهم في كل خير، وغضب الذي نصر رسول الله (صلى الله عليه وآله) فصنع بوجهه ما ترى فهل عليه شيء، فقلت له: إني أظنك قد سألت من حولك فأخبروك، فقال: أقسمت عليك لما قلت، فقلت له: كان ينبغي لمن زعم أن أحداً مثل رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الفضل أن يقتل ولا يستحيى، قال: فقال: وأما الحسب بواحد، فقلت: إن الحسب ليس النسب، لو نزلت برجل من بعض هذه الأجناس فقراك فقلت: إن هذا لحسيب، فقال: أو ما النسب بواحد، قلت: إذا اجتمعنا إلى آدم (عليه السلام) فإن النسب واحد، إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) لم يخلطه شرك ولا بغي، فأمر به فقتل»[1].

أقول: الوالي اشتبه أولاً فأراد أن يقول نسب رسول الله (صلى الله عليه وآله) ونسب سائر الناس واحد فسماه حسباً، فرده الإمام وقال إن هذه نسب لا حسب، ثم بين له الإمام (عليه السلام) معنى الحسب، بمثال الرجل الذي أضافه فإن الضيافة حسب، ثم لما أراد الوالي أن يقول إن النسب واحد، قال الإمام وفي النسب فرق أيضاً، فإن كون كل البشر من آدم (عليه السلام) لا يلازم وحدة

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٤٦٠ الباب ٢٦ من حد القذف ح١.

النسب، لأن أجداد الرسول (صلى الله عليه وآله) لم يكن فيهم باغ ولا مشرك، وهذه فضيلة ثانية، فالنبي (صلى الله عليه وآله) أفضل من جهة نفسه ومن جهة آبائه، ولذا قال الوسائل في العنوان. (في الفضل أو الحسب).

ثم إن السب يثبت بالبينة بلا إشكال، كما يثبت بالإقرار مرتين، أما الإقرار مرة ففيه إشكال، كما تقدم الكلام في ذلك في سب سائر الناس.

**((من يدعي النبوة يقتل))**

**(مسألة ٢)**: لا إشكال ولا خلاف في أن من ادعى النبوة من المسلمين وجب قتله، وقد ادعى عدم الخلاف فيه الجواهر.

ويدل عليه ما رواه أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث، قال النبي (صلى الله عليه وآله): «أيها الناس أنه لا نبي بعدي، ولا سنة بعد سنتي، فمن ادعى ذلك فدعواه وبدعته في النار فاقتلوه» الحديث[1].

وفي خبر ابن أبي يعفور، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إن بزيعاً يزعم أنه نبي، فقال: «إن سمعته يقول ذلك فاقتله»، قال: فجلست إلى جنبه غير مرة فلم يمكني ذلك[2].

وفي خبر ابن فضال، عن أبيه المروي في العيون، عن الرضا (عليه السلام) في حديث: «شريعة محمد (صلى الله عليه وآله) لا تنتهي إلى يوم القيامة، ولا نبي بعده إلى يوم القيامة، فمن ادعى بعده نبياً أو أتى بكتاب، فدمه مباح لكل من سمع منه ذلك»[3].

وهل هذا عام لكل من قال ذلك، وإن كان على غير دين الإسلام، أو خاص بالمسلم، احتمالان، من إطلاق الأدلة، ومن أنه خروج من كفر إلى كفر، والمنصرف من الدليل المسلم، ولا يبعد أن يجري عليه حكم سائر فاعل المحرمات من تخير الحاكم بين تسليمه إلى أهل ملته، ليفعلوا به ما هو حكمهم، أو إجراء

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٥ الباب ٧ من حد المرتد ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٥ الباب ٧ من حد المرتد ح١.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٥٥ الباب ٧ من حد المرتد ح٤.

حكم الإسلام فيه، لإطلاق أدلة التخيير كما تقدم.

كما أن الظاهر أنه يستتاب لإطلاق أدلة التوبة، وإن كان عن فطرة، لما سيأتي في بحث المرتد إن شاء الله تعالى.

وكذا من قال: لا أدري أن محمداً (صلى الله عليه وآله) صادق أم لا، وكان على ظاهر الإسلام، قال في الجواهر: بلا خلاف أجده، لصحيح ابن سنان، عن الصادق (عليه السلام): «من شك في الله وفي رسوله فهو كافر»[1].

وفي حديث الحارث، إنه قال للصادق (عليه السلام)، لو أن رجلاً أتى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: والله ما أدري أنبي أنت أم لا، كان يقبل منه، قال: «لا، ولكن كان يقتله، إنه لو قد قبل منه ذلك ما أسلم منافق»[2].

لكن ربما يرد على ذلك بعد وضوح خروج المرأة من هذا الحكم، كوضوح خروجه عن الحكم في الفرع السابق، أن وجوب القتل لا يعرف من الصحيحة، وقد أطلق الكفر في الروايات على كثير من الأشياء، ولا تلازم بينه وبين القتل.

والحديث الثاني وإن كان صريحاً في القتل، إلاّ أنه بعد ضعف السند، ولزوم تقييده بما إذا لم يتب لإطلاق أدلة التوبة وبعض الشواهد الأخر التي تأتي في باب المرتد، إنه لابد من أن يحمل على ما إذا رأى النبي (صلى الله عليه وآله) الصلاح في قتله، وإلا فإطلاق الحديث يقتضي أن الحكم كذلك وإن كان كافراً وهو مقطوع العدم، بل تعليله بقوله: «ما أسلم منافق» نص في أن الكفار الذين لم يقبلوا الإسلام إنما أسلموا خوف القتل، مع أنه لم يكن كذلك، فإن النبي (صلى الله عليه وآله) لم يجبر أحداً على الإسلام، إذ لم يحدثنا بذلك الروايات والتاريخ، كما في أسرى بدر وأهل مكة وغيرهما، بل الذين أسلموا على عهده (صلى الله عليه وآله)

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٦١ الباب ١٠ ح٢٢.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٥١ الباب ٥ ح٤.

إما أسلموا لأنهم عرفوا حقيقة الإسلام، وإما أسلموا رغبة في المال والسلطان، وإما أسلموا فراراً من قتل استحقوه فأسلموا لحقن دمائهم، كما في الحديث: «إن قوماً آمنوا ليحقنوا دماءهم»[1].

وكيف كان، فالشك من الكافر لا يوجب شيئاً، ومن المسلم المرأة أيضاً لا يوجب قتلاً، ومن الرجل المسلم لا دليل على قتله خصوصاً إذا تاب، وأبعد من ذلك الحكم بأنه ارتداد يجري عليه حكم المرتد، كما عن المسالك والأردبيلي، ولذا ردهما الجواهر بأن مقتضى ذلك جريان حكم المرتد عليهما لا القتل مطلقاً كما هو ظاهر النص والفتوى.

ثم إنه قد يلحق مدعي الإمامة والشاك فيها بمدعي النبوة والشاك فيها لوحدة الملاك، ولما رواه المفضل، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من ادعى الإمامة وليس من أهلها فهو كافر»[2].

ولما رواه مروان بن مسلم، عنه (عليه السلام) قال: «الإمام علم فيما بين الله عزوجل وبين خلقه، فمن عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره كان كافراً»[3].

بضميمة قوله (عليه السلام): «لا ترتابوا فتشكوا، ولا تشكوا فتكفروا»[4]، حيث ظاهره أن الشك كفر أو طريق إلى الكفر، ولأن مدعي الإمامة والشاك فيها إذا كان شيعياً قبل ذلك يكون منكراً لضروري الدين، بعد أن كان عنده من الدين ما هو عليه من المذهب، فهو حينئذ كمن أنكر المتعة ممن كان على مذهب التشيع. بالإضافة إلى جملة

(١) انظر مصباح المتهجد: دعاء أبي حمزة الثمالي.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٦٠ ح١٥.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٦٠ ح١٨.

(٤) الكافي: ج١ ص٣٣٩ باب الشك.

من النصوص من أن الشاك في علي (عليه السلام) كافر.

لكن الظاهر أن مدعي الإمامة أو الشاك فيها أو في أحد الأئمة (عليهم السلام) إن لم يكن شيعياً لم يكن عليه حد، للأصل بعد قيام الضرورة على أن الكفار والمخالفين يقرون على طريقتهم.

وإن كان شيعياً فالأصل عدم القتل، وما ذكر دليلاً عليه غير تام، إذ لا قطع بالملاك، ورواية المفضل لا دلالة فيها على القتل، بل كثرة إطلاق الكفر في الروايات على كثير من الناس أسقطت هذه اللفظة عن دلالتها على الكفر في مقابل الإسلام الذي له أحكام خاصة، وكذلك رواية مروان وغيرها مما أطلق الكفر فيها، و(لا ترتابوا) ظاهر في أن الريب أي الوسوسة طريق إلى الشك، والشك طريق إلى الكفر، ولا دليل على أن إنكار ضروري التشيع يكون كإنكار ضروري الدين، بل المسلم محقون الدم وإن خرج من مذهب إلى مذهب، لإطلاق أدلة حقن دم من أسلم، ولا مخرج منه بالنسبة إلى إنكار ضروري المذهب.

ولذا قال في الجواهر بعد جملة من الاستدلالات المزبورة: ولكن الإنصاف بعد ذلك كله عدم خلو الحكم المزبور من إشكال.

أقول: ولا أقل من الشبهة في وجوب قتل أمثال هؤلاء، فيشمله دليل درء الحدود بالشبهة[1].

ثم إن مقتضى القاعدة أن يكون سبّ الله مثل سب النبي (صلى الله عليه وآله) بطريق أولى، كما أن مدعي الألوهية كان كمدعي النبوة، والشاك في الألوهية كالشاك في النبوة بالأولوية أيضاً، والله سبحانه العالم.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣٣٦ الباب ٢٤ ح٤.

## فصل

## ((حد الساحر))

الساحر الذي مهنته السحر حده القتل إن كان مسلماً، والتأديب إن كان كافراً، بلا إشكال ولا خلاف في الأول.

لما رواه الكليني، عن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ساحر المسلمين يقتل، وساحر الكفار لا يقتل»، فقيل: يا رسول الله ولم لا يقتل ساحر الكفار، قال: «لأن الكفر أعظم من السحر، ولأن السحر والشرك مقرونان»[1].

ورواه الصدوق أيضاً[2].

والظاهر أن المراد بالعلة أن السحر حيث جاز في مذهب الكفار لأنهما مقرونان، وحيث إن الكفار لا يقتلون بكفرهم للذمة أو نحوها، فلا قتل للساحر، وبه يقيد إطلاق خبر إسحاق بن عمار، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «من تعلم شيئاً من السحر كان آخر عهده بربه، وحده القتل إلاّ أن يتوب»[3].

---

(١) الكافي: ج٧ ص٢٦٠ ح١.

(٢) الفقيه: ج٣ ص٣٧١ ح٨.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٧ الباب ٣ من بقية الحدود ح٢.

وخبر زيد الشحام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه»[1].

وخبر زيد بن علي، عن أبيه (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) قال: سئل رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) عن الساحر، فقال: «إذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حل دمه»[2].

وعن شرح أخبار صفين: إن جندياً ضرب ساحراً بين يدي الوليد عامل عثمان على الكوفة فقتله، فقال له الوليد: لم قتلته، قال: أنا آتيك بالبينة، إن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «من رأى ساحراً فليضربه بالسيف»[3].

وفي حديث: إن رسول اللّه (صلى الله عليه وآله) قال: «جندب وما جندب»، فقيل له: يا رسول اللّه سمعناك تذكر جندباً، فقال: «نعم رجل يقال له جندب من أمتي، يضرب ضربة يفرق بين الحق والباطل»[4].

فإن هذه الأخبار مقيدة بالخبر الأول، الفارق بين ساحر المسلمين وساحر الكفار، ولولاه كان مقتضى القاعدة جواز قتل ساحر الكفار أو تسليمه إلى أهله.

أما ما رواه الجعفريات: إن ابن أعصم سحر النبي (صلى الله عليه وآله) فقتله[5]، فلا يدل على قتل مطلق ساحر الكفار، ولا يخفى أن ما ذكره العامة من أحاديث غريبة في تأثير السحر في النبي (صلى الله عليه وآله)

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٦ الباب ٣ من بقية الحدود ح٣.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٧٦ الباب ٣ من بقية الحدود ح١.

(٣) المستدرك: ج٣ ص٢٤٨ الباب ١ ذيل ح٤.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢٤٨ الباب ١ ح٤.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢٤٨ الباب ١ ذيل ح٢.

يكذبه القرآن الحكيم، حيث رد من قال من الكفار: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا﴾[1]، والعقل والروايات الصحيحة.

ثم إن المنصرف من الساحر من اتخذ السحر صنعة له، وقد عمل به ولو في الجملة، أما من لم يعمل به ومن لم يتخذه صنعة فلا يصدق عليه اسم الساحر، فمن عمل بالسحر بدون جعله مهنة له فعليه التعزير، ومن تعلمه لأجل العمل فعليه التعزير، ومن تعلمه لأجل إبطاله، أو لأجل إبطال قول مدعي الألوهية والنبوة والإمامة وما أشبه لا بأس به، بل قد يجب، كما يحكى عن الشيخ البهائي أنه أبطل دعوى بعضهم النبوة بسبب سحر مضاد.

ثم إن كون الساحر الكافر يؤدب لا دليل عليه، بل الظاهر أنه إن كان في دينه حلالاً ولم يضر مسلماً قرر عليه، لإطلاق إقرار الكفار على دينهم.

نعم يشترط أن لا يكون مفسداً وأن لا يظهره، وإلا أدب لإفساده أو لإظهاره المنكر.

وحيث إنهم ذكروا في باب المحرمات تفاصيل وخصوصيات السحر لم نحتج إلى إعادتها، فالطالب يراجع مكاسب الشيخ (رحمه الله) وغيره.

ثم إن مقتضى إطلاق أدلة التوبة أنه لو تاب كف عنه، ويؤيده خبر إسحاق المتقدم.

ولو أضر الساحر المسحور ضمن، سواء كان ضرراً في النفس أو في المال، ولو لم يمكن لضرره تقدير، كما لو عقد الرجل عن حليلته كان تقديره بيد الحاكم.

وإذا أدب ساحر الكفار مرات، قتل في الثالثة أو الرابعة، على ما ذكر في كل فاعل محرم. ويجوز أن يسلمه الحاكم إلى أهل ملته ليجروا عليه حكمهم، ولا يبعد إن لم يؤمن شره قبل وقت قتله أن يجوز حبسه، لما

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٤٧.

دل على الحبس للحيلولة عن المنكر.

ثم إن قتل ساحر المسلمين لا فرق فيه بين أن يكون مستحلاً أم لا للإطلاق، فتقييد بعضهم القتل بصورة الاستحلال، غير ظاهر الوجه.

ثم إنه لا إشكال ولا خلاف في ثبوته بالبينة، للإطلاقات وبعض الأخبار المتقدمة، وهل يثبت بالإقرار مرة أو مرتين، إطلاق «إقرار العقلاء»[1] يقتضي الأول، وإن كان ما تقدم في إجراء الحدود يقتضي الثاني وهو أحوط، بالإضافة إلى درء الحدود بالشبهة.

وساحر الكفار إذا أسلم لم يكن عليه تأديب لما مضى، لقاعدة «جب الإسلام»[2].

والظاهر أنه لا فرق بين الرجل الساحر والمرأة الساحرة، لإطلاق الأدلة، فاحتمال عدم قتلها كعدم قتل المرأة المرتدة لا وجه له.

ولو سبب سحر الكافر قتل إنسان قتل به لا للسحر بل لقتله، كما أنه إذا سبب نقص عضو أو ذهاب قوة اقتص منه.

وإذا كان غير البالغ ساحراً فالظاهر تأديبه لرفع القلم عنه[3]، فلا قتل، وأما التأديب فللمناط في ارتكابه سائر المحرمات التي عليها الحد.

وإذا أريد قتل الساحر أجريت عليه مراسيم الأموات قبله أو بعده، على الكلام المتقدم، ثم يصلى عليه ويدفن.

وأسباب السحر إن كانت لها قيمة لعمل غير سحري فهي له ولوارثه، وإلا أتلفت للمناط في تلف الصلبان والأصنام وآلة اللهو، بالإضافة إلى أنها أسباب الفساد، فالنهي عن الفساد نهي عن إبقائها بالملازمة العرفية.

وكلما أخذ الساحر من المال عن إنسان في قبال سحره استرجع منه.

أما المخبرين

(١) الوسائل: ج١٦ ص١١١ الباب ١٣ من الإقرار ح٢.

(٢) الغوالي: ج٢ ص٥٤ ح١٤٥ وص ٢٢٤ ح٣٨.

(٣) الوسائل: ج١ ص٣٢ الباب ٤ من مقدمة العبادات ح١٠.

عن الغيب كالكهنة والرمالين وما أشبه، فاللازم تأديبهم تعزيراً، إذ لا يشملهم دليل الساحر، ولا حد خاص قرر لهم.

وإذا أكره الإنسان على السحر، يجب أن يلاحظ الموازنة بين ما يصيبه من المكره وبين أثر سحره، ويقدم الأهم منهما في غير القتل ونحوه، إذ لا تقية في الدماء.

ثم إن قتل الكافر بالسيف، ويجوز بالرصاص على ما تقدم، أما غرقه وخنقه وما أشبه فقد سبق أنه غير جائز، وقتله إلى الإمام فلا يقتله من عداه.

نعم إذا اضطر إلى قتله بشكل آخر كإلقائه من شاهق أو نحوه لم يبعد جوازه بإجازة الإمام، وإذا لم يمكن إجازته لعدم وجوده وعدم وجود وكيله وكان يخشى من إفساد الساحر وصل الأمر إلى عدول المؤمنين كما قرر في محله.

((تعزير الصبي وتأديبه))

**(مسألة ١)**: تعزير الحاكم للصبي بحسب نظره لأنه المكلف به، أما تأديب الصبي بسبب الوالدين والأقرباء الذين يكون الصبي تحت رعايتهم والمعلمين فهو حسب نظرهم الإصلاحي دون الانتقام ونحوه، وإلا لم يجز ذلك، بل يكون على من ضربهم انتقاماً الأدب.

ففي خبر حماد بن عثمان، قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): في أدب الصبي والمملوك، فقال: «خمسة أو ستة والرفق»[١].

وفي خبر السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) ألقى صبيان الكتّاب ألواحهم بين يديه ليخير بينهم، فقال: أما إنها حكومة والجور فيها كالجور في الحكم، أبلغوا معلمكم إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب اقتص منه»[٢].

وفي الفقيه، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا يحل لوال يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجلد أكثر من عشرة أسواط إلاّ في حد، وأذن في المملوك من ثلاثة إلى خمسة»[٣].

فإن إطلاق صدره يشمل المقام ولو بالمناط، ولعل هذا الحديث هو مستند جماعة ذكروا أنه يكره أن يزاد في تأديب الصبي على عشرة أسواط.

وفي خبر الجعفريات، عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٨١ الباب ٨ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٢ الباب ٨ ح٢.

(٣) الفقيه: ج٤ ص٥٢ ح٩.

وآله): «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يزيد على عشرة أسواط إلاّ في حد»[1].

ثم لا يخفى أن الظاهر عدم جواز تأديب الصبي بذلك إلاّ لوليه أو المأذون من قبله، أو الحاكم، أو عدول المؤمنين إذا لم يكن الولي ومأذونه.

وفي الولي وما أشبه لا يضر الاحمرار والاسوداد، بل خروج الدم أيضاً إذا كان لازم ضرب السوط ونحوه، إذ لا يخص الأمر السوط، بل يشمل مناطه العود ونحوه.

ولا فرق بين أن يكون التأديب لليتيم، أو لذي الأب للإطلاق، فتوهم الإشكال في اليتيم لا وجه له.

ولا فرق بين أن يكون الأدب لفعلهم سيئاً أو لأجل ترفيعهم بالدرس ونحوه للإطلاق، وخصوص ما تقدم عن علي (عليه السلام)، كما لا فرق بين الصبي والصبية.

كما أن الظاهر عدم الفرق بين الصغير والبالغ لمسيس الحاجة إلى تأديب البالغين من الآباء والأولياء والمعلمين، ولتعارف كونهم في الكتّاب، وللسيرة في أدبهم، فلا حاجة إلى رضا البالغين كما توهم، بل يشمله قوله (عليه السلام): «وأن يحسن أدبه»[2].

ومنه يعلم جواز حبسه وصفعه وما أشبه مما يفهم من الأدب بالإطلاق، وعن السياط بالمناط.

ثم إنه يثبت ما يوجب تأديب الصبي بكل ما يوجب الاطمينان ولو إقراره، وبالبينة لإطلاق أدلتها.

---

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤٨ الباب ٦ ح٣.

(٢) نهج البلاغة: الحكمة ٣٩٩.

((تعزير العصاة))

(مسألة ٢): كل من فعل محرماً أو ترك واجباً، وكان فعل الأول وترك الثاني من الكبائر، ابتداءً أو بالتكرر ونحوه مما يجعل الصغيرة كبيرة، أو كانت الصغيرة مع ارتكاب الكبيرة، ولم ينته بالنهي والتوبيخ ونحوهما، كان للإمام تعزيره بما يراه صلاحاً بما لا يبلغ الحد، بلا خلاف ولا إشكال، بل ظاهرهم الإجماع عليه.

ويدل عليه جملة من الروايات: مثل خبر داود بن فرقد، عن أبي عبد الله (عليه السلام) فيما رواه الكليني والصدوق والشيخ وغيرهم: «إن الرسول (صلى الله عليه وآله) قال لسعد: إن الله جعل لكل شيء حداً، وجعل لمن تعدى ذلك الحد حداً»[١].

وعن ابن رباط، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن الله عزوجل جعل لكل شيء حداً، وجعل على من تعدى حداً من حدود الله عزوجل حداً»[٢].

وفي رواية عمرو بن قيس، قال أبو عبد الله (عليه السلام) له: «يا عمرو بن قيس أشعرت أن الله أرسل رسولاً وأنزل عليه كتاباً وأنزل في الكتاب كل ما يحتاج إليه وجعل له دليلاً يدل عليه وجعل لكل شيء حداً ولمن جاوز الحد حداً»[٣].

وعن عمرو بن القيس أيضاً، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة إلاّ أنزله في كتابه،

---

(١) الكافي: ج٧ ص١٧٦ ح١٢، والتهذيب: ج١٠ ص٣ ح٥، والفقيه: ج٤ ص١٦، ورواه البرقي في المحاسن: ص٢٧٥ ح٣٨٤.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣١٠ الباب ٢ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣١٠ الباب ٢ ح٣.

وبينه لرسوله (صلى الله عليه وآله)، وجعل على من تعدى الحد حداً»[1].

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن لكل شيء حداً، ومن تعدى ذلك الحد كان له حد»[2].

وعن حمران بن أعين، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «من الحدود ثلث جلد، ومن تعدى ذلك كان عليه حد»[3].

وفي بصائر الصفار، عن سليمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن في صحيفة من الحدود ثلث جلدة، من تعدى ذلك كان عليه حد جلدة»[4].

وعن كتاب درست، عن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في حديث: «إنه ليس من شيء إلاّ وقد جرى به كتاب وسنة»، ثم قال: «إن الله قد جعل لكل شيء حداً، ولمن تعدى الحد حداً»[5].

وعن الدعائم، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «إن الله عزوجل بين الحدود وجعل من تعدى الحد حداً»[6].

ثم إنه اختلف في قدر التعزير، فقال بعضهم: لا يبلغ حد الحر في الحر، ولا حد العبد في العبد، ففي الحر من سوط إلى تسعة وتسعين، وفي العبد منه إلى تسعة وأربعين كما في التحرير.

وقيل: يجب أن لا يبلغ أقل الحدود، وهو في

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٣١١ الباب ٢ ح٥.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣١١ الباب ٣ ح٢.

(٣) الوسائل: ج١٨ ص٣١٢ الباب ٣ ح٧.

(٤) المستدرك: ج٣ ص٢١٦ الباب ٢ ح٣.

(٥) المستدرك: ج٣ ص٢١٦ الباب ٢ ح٢.

(٦) المستدرك: ج٣ ص٢١٦ الباب ٢ ح١.

الحر ثمانون، وفي العبد أربعون.

وقيل: إنه فيما ناسب الزنا يجب أن لا يبلغ حده، وفيما ناسب القذف أو الشرب يجب أن لا يبلغ حده، وفيما لا مناسب له أن لا يبلغ أقل الحدود وهو خمسة وسبعون حد القواد، ونسبه في المسالك إلى الشيخ والمختلف واختاره، هكذا ذكره الرياض، ونقل بعضه الجواهر ثم قال الرياض: (مر في المسألة السابقة من الأخبار ما يدل على المنع عن بلوغه حد القذف في العبد وهو أربعون مطلقاً، من غير تقييد بكون المعزر عبداً، بل يشمل ما لو كان حراً، ولا ريب أن الاقتصار عليه أحوط وأولى، وإن لم أجد به قائلاً) انتهى.

أقول: أراد بما تقدم ما يأتي من خبر الكافي والعلل.

ثم إن ظاهر الجمع بين الأدلة هو ما ذكره الرياض، فإن الجمع بين ما دل على أنه إلى الإمام، وأنه لا وقت له، مثل ما ورد في شهود الزور عن سماعة، قال: سألته عن شهود زور، فقال: «يجلدون حداً ليس له وقت فذلك إلى الإمام»[1].

وبين ما دل على أنه أقل من أربعين، مثل ما رواه الكافي والعلل، بسند صحيح عن حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له: كم التعزير، فقال: «دون الحد»، قال: قلت دون ثمانين، قال: «لا، ولكن دون أربعين، فإنها حد المملوك»، قلت: وكم ذاك، قال: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه»[2].

(١) الوسائل: ج٢٤٣ الباب ١٥ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٤ الباب ١٠ ح٣، عن العلل: ج٢ ص٢٢٥ ح٤، والكافي: ج٧ ص٢٤١ ح٥.

ويؤيده ما رواه الجعفريات: «إن علياً (عليه السلام) أتي برجل مفطر في شهر رمضان نهاراً من غير علة، فضربه تسعةً وثلاثين سوطاً حين أفطر فيه»[1].

فالظاهر أن الإمام (عليه السلام) أراد تعزيره دون الحد المذكور، أي أربعين سوطاً.

هو تخير الوالي من النصف والثلث والثلثين والدرة الواحدة، كما ورد في كل ذلك موارد خاصة في الروايات إلى تسعة وثلاثين.

وبذلك يحمل على الكراهة ما ورد من التحديد الخاص، مثل موثق إسحاق بن عمار ـ قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن التعزير كم هو، قال: «بضعة عشر سوطاً ما بين العشرة إلى العشرين»[2].

وعن الصدوق، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا يحل لوال يؤمن بالله واليوم الآخر أن يجلد أكثر من عشرة أسواط إلاّ في حد، وأذن في أدب المملوك من ثلاثة إلى خمسه»[3].

إلى غير ذلك.

وقد ضرب علي (عليه السلام) النجاشي لما شرب الخمر عشرين سوطاً، لانتهاكه حرمة الشهر[4].

وورد في من جامع في شهر رمضان خمسة وعشرون سوطاً[5]، وفي من أتى زوجته في حالة الحيض خمسة وعشرون سوطاً[6]، وورد ثلاثون سوطاً في امرأة نامت مع امرأة في لحاف واحد[7]، إلى غير ذلك.

ثم الضرب يختلف شدةً وضعفاً

(١) المستدرك: ج٣ ص٢٤٩ الباب ٨ ح١.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٣ الباب ١٠ ح١.

(٣) الفقيه: ج٤ ص٥٢ ح٩.

(٤) الوسائل: ج١٨ ص٤٧٤ الباب ٩ ح١.

(٥) الوسائل: ج٨ ص٥٨٥ الباب ١٢ ح١.

(٦) انظر الوسائل: ج١٨ ص٥٨٦ الباب ١٣ ح١.

(٧) انظر الوسائل: ج١٨ ص٣٦٨ ح٢١.

حسب العصيان، وما يراه الوالي صلاحاً.

ثم إنه إنما قيدنا في العنوان بالكبيرة، لأن الصغائر مغفورة مع اجتناب الكبائر، كما في الآية المباركة[1]، كما أفتى به الجواهر، نعم لو لم يجتنب الكبائر يعزر لإطلاق الأدلة.

وكذلك قيدناه بـــ (لم ينته بالنهي) لأنه مع النهي والانقلاع أدلة التعزير منصرفة إلاّ في مواضع مخصوصة، ولذا قال كشف اللثام: (إن وجوب التعزير على ذلك إن لم ينته بالنهي والتوبيخ ونحوهما وأما إذا انتهى بدون الضرب فلا دليل عليه، إلاّ في مواضع مخصوصة ورد النص فيها بالتأديب والتعزير).

أقول: ويمكن أن يؤيده ما رواه أبو خديجة، قال (عليه السلام): «لا ينبغي لامرأتين تنامان في لحاف واحد إلاّ وبينهما حاجز، فإن فعلتا نهيتا عن ذلك، فإن وجدهما بعد النهي في لحاف جلدتا»[2] الحديث.

كما أن في جملة من الروايات: إن الرسول والإمام (عليهما السلام) نهوا فاعل المنكر بدون ضربه.

وإذا شك فالأصل عدم الضرب، ويؤيده درء الحد بالشبهة.

ثم إنه يعرف مما سبق أنه لو تاب قبل أخذه إلى الإمام سقط عنه التعزير، وأنه لو تاب بعد أخذه كان للإمام العفو.

ولا يخفى أنه يمكن جمع حد وتعزير كما في قصة النجاشي، وجمع تعزيرين كما في من أكره زوجته على الجماع

---

(١) سورة النساء: الآية ٣٠.

(٢) الوسائل: ج١٨ ص٣٦٨ الباب ١٠ ح٢٥.

في نهار الصيام[1]، وأنه إذا لم يتحمل التعزير ضرب بالشمراخ للمناط في باب الزنا.

والتعزير يثبت بالشاهدين بلا إشكال، لإطلاق أدلته، وبالإقرار مرتين لما تقدم غير مرة من الإشكال في الثبوت مرة.

وإذا تكرر أسباب التعزير بدون تعزير في الأثناء فعليه تعزير واحد، لما تقدم في مسألة القذف وغيره، إلاّ إذا كان من نوعين أو لشخصين وكل طالب بحقه، مثلاً ترك الصلاة وترك الصوم، لاقتضاء كل علة معلولاً، أو سب زيداً وسب عمرواً، أما إذا كان من جنس واحد كترك صلاتين، فالأصل عدم التعدد إلاّ إذا عزر في الأثناء.

وقد روى الجعفريات: «إن علياً (عليه السلام) أتته امرأة فقالت: يا أمير المؤمنين إن زوجي طلقني مراراً كثيرة لا أحصيها، فأمر علي (عليه السلام) أمناء له فشهدوا عليه، فعزره علي (عليه السلام)»[2].

ولو كرر تعزير ثلاث أو أربع مرات فهل يقتل، الظاهر نعم، لإطلاق الأدلة كما سبق، إذ لا خصوصية للحد بمعناه الأخص.

---

(١) الوسائل: ج١٨ ص٥٨٥ الباب ١٢ ح١.

(٢) المستدرك: ج٣ ص٣٤٩ الباب ٦ ح٢.

الفهرس